الاستعارة القرآنية

في ضوء النظرية العرفانية

(النموذج الشبكي - البنية التصورية - النظرية العرفانية)

الأستاذ الدكتور / عطية سليمان أحمد

كلية التربية - جامعة السويس

رئيس قسم اللغة العربية



MALIB

الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي

الأكاديمية الحديثة

للكتاب الجامعي

الاستعارة القرآنية

في ضوء النظرية العرفانية

(النموذج الشبكي – البنية التصورية – النظرية العرفانية)

الأستاذ الدكتور

عطية سليمان أحمد

كلية التربية – جامعة السويس

رئيس قسم اللغة العربية

الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعى

الكتاب : **الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية**

المؤلف: **أ. د. عطية سليمان أحمد**

تاريخ الإصدار : ٢٠١٤ م

حقوق الطبع : **محفوظة للناشر**

الناشر : الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي

العنوان : ٨٢ شارع وادى النيل المهندسين ، القاهرة ، مصر

تلفاكس : ٥٦١ ٣٣٠٣٤ (٠٠٢٠٢) ١٧٣٤٥٩٣ ٠١٢٢

البريد الإليكتروني:

m.academyfub@yahoo.com
m.academyfub@gmail.com

رقم الإيداع : ٢٠١٣/١٧٤١٦

الترقيم الدولي : **978-977-6149-73-1**

المقدمة

الحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، فخلقه وعلمه البيان، فكان الله مصدر كل علم يعلمه الإنسان، فسبحان من خلق فأبدع، وعلم فأتقن، فكان من جميل صنعه في الإنسان أن علمه البيان، فأصبح قادرا على أن يُبين، وتلك آية من آيات رب العالمين، فأبدع الإنسان في هذا الباب أيّما إبداع، فكان سبحانه هو بديع السماوات والأرض، وكان من تمام إبداعه أن فتح الباب لعباده ليبدعوا كما أبدع، ولكن هيهات هيهات بين صنع الله وإبداعه وبين فتوحاته التي يمُنُّ بها على عباده ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنين: آية ١٤]، فإنْ أبدعنا كبشر فأين إبداعنا من إبداع خالق البشر؟ وإن تصورنا أننا خلقنا فأين خلقُنا من خلق أحسن الخالقين؟ وإن تكلمنا فأين كلامنا من كلام رب العالمين ؟.

يحدثنا الحق تبارك وتعالى من خلال كتابه العزيز، فنحاول أن نقتبس من نور كتابه لنتعلم كيف يكون البيان، وكيف يُبنى الكلام، ولهذا وجب علينا دراسة هذا الكتاب، فننظر ما فيه من إبداع بلغ حد الإعجاز، وإن إعجازه آت من تمام بيانه، فالكلمة فيه لا يصلح مكانها سواها، وإن عصرت اللغة عصرا، واستخرجت ما فيها من ألفاظ ومعان، فأنت عاجز عن أن تأتي بغيرها مكانها .

وقد فُتن بإعجازه العلماء قديما وحديثا، فألفوا حول هذه العبارة (إعجاز القرآن) المؤلفات، وطرقوا كل أبواب البيان ليبلغوا بعض ما فيه من إعجاز، ويظل هذا الكتاب معجزا في كل عصر بما يخرجه لنا من أسرار بلاغته في كل زمان، وعلى يد كل عالم طرق هذا الباب .

إنني هنا أحاول طرق باب من أبواب البيان، وهو باب الاستعارة، وقد سبقني إلى هذا الباب علماء أجلاء، أبلوا فيه بلاءً حسنا، فحاولتُ أن أهتدي بهم في هذا الطريق، فعرضت فكرة الاستعارة كما ذكرها القدماء، ورجعت لرأي المحدثين فيها، وقد وضع القدماء أصول هذا العلم، وقد فتح المحدثون الباب وزادوا فيه ليبدعوا من جديد، ويعيدوا النظر إلى الأشياء، فتبدو في شكل جديد، كأنما لم تدرس من قبل.

وقد جاء الكتاب في صورة جامعة لفكر القدماء والمحدثين حول الاستعارة، ولكي يكون العمل ميدانيا كان كتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشريف الرضي القاعدة التي ننطلق منها إلى الأمثلة التطبيقية على الاستعارة القرآنية؛ لنجمع بين الفكر الحديث، وفكر ورأي القدماء حول الصورة الاستعارية، ثم ندخل بهذا التصور القديم إلى ما يراه المحدثون، فتبدو الصورة الاستعارية أكثر وضوحاً بما يخلعه عليها تحليل المحدثين من إلقاء الضوء على جوانب في الصورة لم يشر إليها القدماء، ولم يتناولوها بالدراسة أو التحليل .

كل هذا في سبيل هدف واحد، هو توضيح إعجاز الكتاب الكريم، وهذا الأمر ليس الغرض منه تطويع النص القرآني للنظريات الدلالية الحديثة، أو أنه يجاريها، بل لبيان أن الحق سبحانه وتعالى سبق بكلامه ما وصلت إليه عقول البشر، وأن ما فيه من بيان أعجز كل أصحاب البيان، وما دفعنا إلى محاولة فهم النص القرآني المعجز إلا قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: آية ٢٣]، وفي موضع آخر قال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النساء: آية ٨٢]، فمحاولة فهم النص القرآني هو أمر من الله لنا، فعلينا أن نطيع أمر ربنا.

لقد لاحظت ما قدمه علماء اللغة في عصرنا حول الاستعارة كباب من أهم أبواب الإبداع من دراسات جادة، قاموا فيها بتحليل الجانب اللغوي والذهني لهذه العملية لإخراج مكوناتها الدلالية؛ بشكل يشعرك أنه لا يوجد ما يُقال بعد ذلك، لكن باب البحث والدراسة والإبداع فيه لا ينتهي، بل لابد لكل باحث أن يبدأ من حيث انتهى الآخرون، فيوظف كل جديد يجده، أو يتكره من سبقه في خلق جديد آخر لم يُسمع به من قبل .

وانطلاقاً من هذا المفهوم قمت بمحاولة توظيف معطيات بحوث ودراسات هؤلاء الباحثين المحدثين في دراسة الاستعارة، وما قدمه القدماء من دراسات في هذا الباب من خلال كتاب الشريف الرضي؛ لنضع هذه الآيات القرآنية في مكانها اللائق بها كآيات معجزات، تظل مادة بحثية في كل زمان ومكان، لا يشبع منها العلماء، وتبهر الناس بإعجازها الذي لا ينتهي .

أعجبتني عبارة لهؤلاء الباحثين المحدثين، وهى (الاستعارة الميتة) في مقابل الاستعارة الحية، ذكر ذلك بول ريكور في قوله: (فالاستعارة الميتة ليست باستعارات إذا أردنا الدقة، وأعنى بالاستعارة الميتة عبارة من طراز (أرجل الكرسي) أو لسان الباب، والاستعارة الحية هي استعارات الابتكار التي تكون فيها الاستجابة للتنافر في الجملة توسعا جديدا للمعنى، وإن صح القول بالتأكيد أن الاستعارات المبتدعة تتحول بالتكرار إلى استعارات ميتة [1].

هذا القول جعلني أعيد التفكير في قضية تغيير الاستعارة، فإذا كانت الاستعارة تولد جديدة نتيجة الإبداع والابتكار كل يوم، ثم تصبح قديمة بعد ذلك، بل ميتة، فكيف يكون في القرآن الكريم مثل هذه الظاهرة (الاستعارة) التي تتحول من الجديد إلى القديم أو الميت أو المبتذل ؟.

كان هذا الأمر من دوافعي إلى البحث في قضية الاستعارة القرآنية، كيف تتجدد هذه الاستعارة ولا تُبتذل رغم انقطاع الوحي، لقد جاءت الاستعارة القرآنية حاملة معها عناصر التجديد، كما في قوله تعالى: ﴿**لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ**﴾ [التوبة: آية ٥٧] يقول القرطبي (وهم يجمحون أي يسرعون، لا يرد وجوههم شيئ من جمح الفرس إذا لم يرده اللجام) [2].

لقد اعتمدتْ الاستعارة في (يجمحون) علي الصورة الذهنية لدى العربي عن الفرس الجامح، وهو الفرس الفار من صاحبه، وما فيها من جمع بين صفتين هما السرعة والخوف، ففي عصرنا من يسبق الفرس كالطائرة، ولكن لا توجد طائرة تجمع بين الصفتين: السرعة مع الخوف، فتظل الصورة الاستعارية في يجمحون متجددة، ويظل مجال الهدف (أصحاب النار) حاملا خصائصه الأصلية الخوف الشديد مع نقله لصفات مجال المصدر (الفرس الجامح) وهي السرعة الشديدة.

المؤلف

---

(١) نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى ، بول ريكور، ت/ سعيد الغانمى،المركز الثقافي العربي ١٩٧٦ص٩٣.
(٢) تفسير القرطبي ، دار الريان للتراث بدون تاريخ ٢٠٠٣/٥

الباب الأول

نظرية الاستعارة

الفصل الأول

الاستعارة عند القدماء

كثر حديث القدماء حول مفهوم الاستعارة، وقد عرّفها ابن رشيق القيرواني بقوله: (الاستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع... والاستعارة إنما هي من اتساعهم في الكلام اقتدارا ودالة ليس ضرورة؛ لأن ألفاظ العرب أكثر من معانيهم، وليس ذلك في لغة أحد من الأمم غيرهم، فإنما استعاروا مجازا واتساعا، ألا ترى أن للشيء عندهم أسماء كثيرة، وهم يستعيرون له مع ذلك؟ على أنّا نجد أيضا اللفظة الواحدة يعبر بها عن معان كثيرة... وليس هذا من ضيق اللفظ عليهم، ولكنه من الرغبة في الاختصار، والثقة بفهم بعضهم عن بعض) [(١)].

إن ابن رشيق يشير إلى الهدف من الاستعارة عند العرب ليس لقلة الألفاظ أو لضيق الأفكار، إنما هذا من باب مخاطبة الذكاء عند المتكلم والمستمع، فكلاهما يشترك في هذه الأحاجي التي تعتمد على ذكاء المستمع في فهم المقصود بالقول، وذكاء المتكلم في صنع عبارات تحتاج من مستمعه أن يُعمل ذهنه فيها، وهذا الأمر يوضح ديناميكية الاستعارة، فمن كانت لديه القدرة على إيجاد ترابط بين الأشياء المتشابهة؛ كان مبدعا، ومن كانت لديه القدرة على فهم هذا الترابط بين الشيئين المتشابهين كان مستمعا جيدا، وهذا وجه الإبداع في الاستعارة عند القدماء .

ويذكر ابن رشيق على لسان الرماني عن أعلى درجات الاستعارة، وهي الاستعارة الحسنة ما أوجب بلاغة، ببيان لا تنوب منابة الحقيقة كقول امرئ القيس: (قيد الأوابد)[(٢)] إنها أعلى درجات الاستعارة كما يرى الرماني. التي تتحول فيها الحقيقة إلى خيال، ثم يتحول الخيال إلى حقيقة، فيتكلم الناس بها على أنها حقيقة بعد أن استقر في أذهانهم أنه حقيقة لا خيال، بل إنهم يعجزون عن العودة إلى الحقيقة، لقد أصبحت عبارة (قيد الأوابد) أقوى وأوضح في الدلالة على السرعة من عبارة: فرس سريع، ولا تنوب العبارة الثانية عن الأولى رغم أن الثانية تمثل الحقيقة. ولكننا نجد د. عبد الإله سليم يقول: إن وظيفة الاستعارة عند القدماء إما اتساعية، أو تأكيدية، أو تجميلية، أو

---

(١) العمدة : ابن رشيق القيرواني ، مطبعة حجازي ، القاهرة ١٩٣٤م ص١/٢٤٣.
(٢) المرجع السابق :١/٢٤٢

توضيحية، أي أنها صيغة زائدة، يتم الانتقال إليها حسب رغبة مستعمليها وقد بينا سابقاً أن الاستعارة أعم من أن تقتصر على وظيفة جمالية، وسنؤكد في فقرات هذا الفصل أنها ليست اتساعا زائدا تتحكم فيه رغبات المتكلمين، وعنوان التمكن من اللغة وغرائبها، وسنبين أنها ضرورة من ضرورات الحياة، وآلية فعّالة للتعليم وتجاوز الحبسات التواصلية لدى الأطفال والبالغين[١].

هذا القول السابق لم يُدخل فيه عبارة ابن رشيق (ولكنه من الرغبة في الاختصار، والثقة بفهم بعضهم عن بعض) التي تشير إلى أن هدفهم من الاستعارة التواصل بين الناس أيضا، فالاستعارة تمكنهم من التفاهم .

هذه الوظيفة (التفاهم) أساسية بالنسبة للاستعارة، وضرورية للتواصل بين البشر، ولهذا استخدمها القرآن الكريم في شرح ووصف أشياء لم يرها الإنسان، كالهدى والضلال والجنة والنار .

ويشير الرماني فيما نقله عنه ابن رشيق إلى درجة من التواصل نستغني فيها عن الحقيقة، ونلجأ إلى الاستعارة، بل إننا لا يمكن لنا أن نتواصل معا عبر الحقيقة، بل لا بد لنا من الاستعارة، فامرؤ القيس لا يكتفي بوصف فرسه بالسرعة، بل هو قيد للأوابد فعبرت تلك الاستعارة عن شدة سرعته بصورة لا يمكن أن ندركها لو قلنا: إنه سريع أو شديد السرعة، فهو قيد لا ينفك للأوابد، فأينما ذهبتْ كان فرسه قيدا لها، فجمعت الصورة الذهنية للقيد بين الفرس وصفة السرعة، ولهذا قال ابن جني فى تعريف الاستعارة (الاستعارة لا تكون إلا للمبالغة، وإلا فهي حقيقة) ويعلق ابن رشيق على كلام ابن جني قائلا (وكلام ابن جني أيضا حسن في موضعه؛ لأن الشيء إذا أعطى وصف نفسه لم يسم استعارة، فإذا أعطى وصف غيره سمى استعارة)[٢].

فلو جاء الكلام بصورة الحقيقة لا يعد ذلك من البلاغة أو المبالغة، والمبالغة باب لنقل حقيقة إدراك الشيء لدى المتكلم إلى المستمع، فهو يرى هذا الشيئ بتلك الصورة التي يرى الآخر أنها مبالغة نتيجة لما استقر في إدراك المتكلم، فحاول نقل إدراكه إلى الآخرين، فيفهمهم ويقنعهم بما فهمه، وتلك غايته من المبالغة (نقل إدراكه لغيره).

---

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ، د عبد الإله سليم ، دار توبقال المغرب ٢٠٠١ص٦١
(٢) العمدة ٢٤١/١

ويشير إلى هذا الهدف الاستعاري أبو هلال العسكري بقوله: (الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره بغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى، وفصل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه)[1]، وهذا الكلام لا يخرج عن قول ابن جني والرماني في أن الهدف من الاستعارة الشرح والتوضيح والمبالغة والاختصار في اللفظ المعبر عن المعني، وهذه الأهداف تجعل للاستعارة قيمة كبيرة في تحقيق التواصل بين البشر، وفي الوقت نفسه لم يغب عن القدماء ما أدركه المحدثون من أهداف، ووظائف للاستعارة وأنهم أدركوا أنها صيغة زائدة كما قال د.عبد الإله سليم، يتم الانتقال إليها حسب رغبة مستعمليها، بل إنهم يرونها ضرورة (كما ذكر الرماني) أنها تنوب مناب الحقيقة، فتصبح في مواضع معينة ضرورة تتفوق فيها علي الحقيقة، وتنوب منابها، فكيف بنا أن نستغني عنها ؟!

هذا هو تصور القدماء للاستعارة دون الدخول إلي تعريفات كثيرة لها، بل جل حديثنا عن رأي القدماء في الاستعارة كهدف ضروري لتحقيق التواصل بين البشر.

(١) كتاب الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ ص ٢٧٦

الفصل الثاني

مفهوم النظرية الاستعارية

ما الاستعارة ؟

هل الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه؟ أم هي تجسيد للمحذوف ببديل له هو الموجود فيبدو القديم في شكل جديد، ويُفهم المجهول من خلال هذا المعروف؟ وبذلك تتضح الصورة فى ذهن المستمع ؟

إن الاستعارة في أبسط صورها هي وسيلة لفهم مجال من خلال مجال آخر، وهذا الفهم يتطرق إلى كل مجالات الحياة التي يعيشها الناس جميعا، فيستخدمونها في إدراك العالم من حولهم بكل دقائقه التي يرونها والتي لم يروها، فيصبح السؤال: أين المجال الذي لا تدخله الاستعارة في عالمنا ؟

عند الحديث عن العلاقات والترابطات والمشابهات تفرض الاستعارة نفسها، إنها الوسيط بين الذهن البشري، وما يحيط به من أشياء؛ فبها يُفسر الملتبس والمبهم، ونتجاوز كثير من عراقيل التواصل بين البشر .

إن الاستعارة وسيلة أساسية تساعد الإنسان على التعبير عن إمكاناته، وقدراته على النظر إلى الأشياء من زوايا غير مسبوقة تساعده على إبداع الترابطات، وملاحظة التشابهات بين الأشياء (وبذلك تصبح الاستعارة وسيطا ثقافيا يمكن من تطوير المعارف، وابتكار التصورات... إنها عملية تنظيم لغتنا وفكرنا وسلوكنا، ومعظم أعمالنا اليومية وتصاحبنا في كافة أوقاتنا)(١).

بهذا التصور عن الاستعارة يمكننا أن نرى هذه الظاهرة بشكل أوضح، فهي تمثل تصورنا للأشياء، وكيف يمكن أن نربط بينها وبين غيرها مما يشبهها، أو يقاربها من جانب ما، ودور الجانب اللغوي في هذه العملية العقلية، حيث تقوم في أساسها على تصور ذهني عن الأشياء، تقوم اللغة باستدعائه من الذهن باعتبارها مثيرا لغويا؛ يستدعى الصورة الذهنية التي تقابله من الذهن .

---

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ٥٧

ما يجب دراسته من عناصر الظاهرة الاستعارية :

أولاً: الجانب العقلي :

هو الجانب الذي تتم فيه وبه عملية الاستعارة، وهنا تبدو الحاجة الملحة للاستعانة بالنظرية التصورية، ومعطياتها لمعرفة طريقة تصورنا للشيء وخصائصه، وما يمكن أن يثيره ذكر هذا الشيء في الذهن من أشياء ترتبط به.

ثانياً: الشبكة الدلالية الموسعة :

يمكننا من خلال دراسة الجانب العقلي أن ندرس القدرة الإبداعية للفظ على إنشاء شبكة موسعة من العلاقات الدلالية التي تربط بين هذا اللفظ، وبين باقي الألفاظ، بما يثيره في الذهن من علاقات وترابطات ربما تخفى على كثير منا .

ثالثاً: الجانب الإبداعي :

وهنا تبدو القدرة الإبداعية في إنشاء سلسلة من العلاقات الدلالية التي لا تنتهي من الإبداعات الجديدة في كل يوم وكل عصر؛ لأن القدرة الإبداعية في الإنسان لا تنتهي، والجانب المبدع في عقله لا يكف عن ابتكار الجديد في كل يوم باكتشاف روابط بين الأشياء المختلفة والمتباينة، تظهر في استعاراته المتجددة كأنه آلة إبداع استعارية.

رابعاً: القدرة الاستمرارية للاستعارة :

يجب دراسة قدرة الاستعارة على الشيوع والانتشار، وذلك من خلال متابعة هذه الاستعارة في المجتمعات المختلفة، ومدى قبولها في تلك المجتمعات لتحقيق عنصر الانتشار والاستمرار، وكيفية تحولها من استعارة جديدة إلى استعارة ميتة أو مبتذلة.

جوهر الإبداع في الاستعارة :

يقول مونر بيروسلى: (إن الاستعارة هي قصيدة مصغرة) (١) ويعلق بول ريكور على ذلك بقوله: (ومن هنا فالعلاقة بين المعنى الحرفي، والمعنى المجازي أشبه بنسخة مختصرة في داخل جملة واحدة من الدلالات المعقدة المتداخلة التي تسم العمل الأدبي ككل) ويقول: (حين يتحدث شكسبير عن الزمن شحاذا، فهو يعلمنا أن نرى في الزمن وكأنه شحاذ هنا يجتمع صنفان كانا متباعدين سابقا، وفي اجتماع البعداء هنا يكمن عمل المشابهة،

---

(١) علم الجمال، مونروبربيردسلى ،نيويورك ١٩٦٨ ص ١٣٤

وهكذا كان أرسطو مصيبا في هذه النظرة حين قال: إن الانغمار في الاستعارة المبتكرة يتطلب عينا لالتقاط المشابهة[1].

إن في اجتماع البعداء يكمن عمل المشابهة، وهو يتطلب عينا لاقطة – كما يقول أرسطو – ولهذا يمكن تصور الاستعارة من خلال هذين الشكلين :

شيء ما (أ) --> عين مبتكرة لاقطة

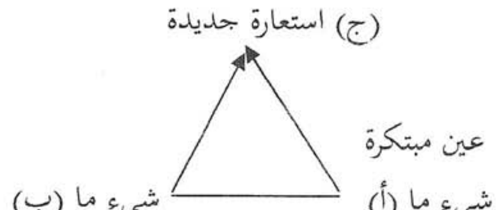
-- > نقطة الالتقاء بينهما ->(ج) المنتج استعارة جديدة

شيء ما (ب)--> عين مبتكرة لاقطة

الشكل (١)

المثلث الإبداعي للاستعارة :

يمكن تصور الاستعارة من خلال العملية الإبداعية بهذا الشكل :



الشكل (٢)

لابد لوجود استعارة من وجود هذا المثلث الذي قاعدته تمثل الشيئين المتناقضين، والعين المبتكرة تصل بنا في قمة المثلث إلى الصورة الاستعارية، حيث (ج) المنتج الاستعاري، فالأشياء (أ) و (ب) موجودة سلفا قبل إبداع هذه الاستعارة بكل صفاتهما ثم تأتى العين المبتكرة لتلتقط نقطة التشابه بينهما .

دور الاستعارة في تنمية اللغة :

هل للاستعارة قيمة لغوية ؟ إن اللغة باعتبارها وسيلة تعبير وتواصل بين الناس تحتوى على مفردات تعبر عن أشياء تشير إليها حقيقة، وهو ما يعرف بالمعنى الحقيقي للفظة، ومن خلال هذه العلاقة يتمكن الناس من التواصل بينهم، ثم تكثر المعاني مع قلة

---

(١) نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى ٨٤، ٩٢

الألفاظ[1]، وهنا تلجأ اللغة إلى وسائل أخرى لتسد بها هذا العجز اللغوي في مفرداتها، وتلاحق هذا السيل الكبير المتلاحق من الأفكار والمعاني، فتدخل باب المجاز.

إن هذه العملية (تنمية اللغة من خلال الاستعارات) عملية معقدة لا تتم بهذه الصورة البسيطة التي ذكرناها، إننا في إطار الاستعارة كإحدى أبواب البلاغة التي تنمي اللغة نرى عمليات عقلية معقدة تتم حتى تُخرج لنا استعارة جديدة يقبلها المستمع، وتشيع في المجتمع، ثم يُنسى أنها استعارة، ونتعامل معها على أنها حقيقة لا كاستعارة منسية، بل إنها تدخل في معاجم هذه اللغة كإحدى دلالات هذه الكلمة .

ويحدثنا ريكور عن هذه العملية العقلية التي تتم بها الاستعارة قائلا (ومن هذا الوصف لعمل المشابهة في الأقوال الاستعارية تصدر مقابلة أخرى للتصور البلاغي المحض عن الاستعارة. وعلينا أن نتذكر أن المجاز في البلاغة القديمة كان يعني استبدالا بسيطا لكلمة أخرى، لكن الاستبدال عملية عقيمة في حين أن التوتر بين الألفاظ في الاستعارة الحية، أو بعبارة أدق، بين التأويلين اللذين يكون أحدهما حرفيا والآخر مجازيا يثير على مستوى الجملة كاملة خلقا حقيقيا للمعنى لا تنتبه البلاغة التقليدية إلا لآثاره ونتائجه، فهي لا تستطيع أن تفسر خلق المعنى، لكن في النظرية التي تذهب إلى وجود توتر في الاستعارة، كالتي نقابل بها هنا نظرية الاستبدال، تنبثق دلالة جديدة، تضم في داخلها الجملة كلها، بهذا المعنى تكون الاستعارة خلقا تلقائيا، وابتكارا دلاليا، لا مكان له في اللغة السائدة، ولا وجود له إلا لأنه اكتسب مسندا غير عادى أو غير متوقع، ولذلك تشبه الاستعارة حل لغز، أكثر مما تشبه اقترانا على المشابهة؛ لأنها تتكون أصلا من حل لغز التنافر الدلالي[2] ويقول أرسطو (إن الانغمار في الاستعارة المبتكرة يتطلب عينا لالتقاط المشابهات)[3].

هذا القول وسابقه يوضح أن الاستعارة لا تقوم على المشابهة فحسب، بل تحتاج إلى عين مبتكرة مبدعة، تقوم بتحويل التنافر بين الأشياء إلى تشابه، وتطابق عن طريق حل لغز التنافر بالتقاط نقطة الالتقاء بين المتنافرين والمتباعدين، وذلك بفرز السمات

(١) هذا القول يخالف ما قاله ابن رشيق القيرواني من أن الاستعارة لا تأتى لقلة الألفاظ فى اللغة ولكن لها مكان تفوق فيه الحقيقة ، انظر العمدة ص١/٢٤٢

(٢) نظرية التأويل وفائض المعنى ٩٣

(٣) فن الشعر لأرسطو ٤٢

الانتقائية في كلا الشيئين، والتقاط من بين تلك السمات ما يجعلهما متقاربين، يمكن أن يحل بعضهما مكان البعض .

وهذه العملية العقلية الإبداعية تبدأ من عقل المبتكر المبدع، وتنتهي عند عقل المستمع المدرك لنقطة الالتقاء، وهى السمة الانتقائية التي تجمع بينهما فيكررها، ويستخدمها، وتشيع هذه الاستعارة في هذا المجتمع؛ لأنها لقيت قبولا من الناس، وقد سماها ريكور الاستعارة الحية في قوله: (وهي استعارات الابتكار التي تكون فيها الاستجابة للتنافر فى الجملة توسيعا جديدا للمعنى، وإن صح القول بالتأكيد إن الاستعارات المبتدعة تتحول بالتكرار إلى استعارات ميتة، وفي مثل هذه الأحوال يتحول المعنى الممتد إلى جزء لا يتجزأ من مادة المعجم، تسهم في تعدد معاني الألفاظ المعينة التي تتضاعف معانيها اليومية بالنتيجة، فليس في القاموس استعارات حية... إن الاستعارة ليست تزويقا لفظيا للخطاب، بل لها أكثر من قيمة انفعالية، لأنها تعطينا معلومات جديدة، وبوجيز العبارة، تخبرنا الاستعارة شيئا جديدا عن الواقع[1].

وهذا القول الأخير لريكور يبدو حقيقيا في مجمله، حيث الاستعارة ليست تزويقا للكلام، بل من مهامها نقل الانفعال من الكاتب إلى المتلقي؛ فيجعله يرى الشمس تبكى أو تضحك، ولكنها لا تخبرنا عن شيء جديد عن الواقع الذي نعيش فيه فحسب، بل ترينا ما لم نر في الواقع رغم أنه أمام أعيننا من سنين، فالذي يقول لصاحبه: هذا فلان يمر، فيقول له صاحبه: أحلق له، نفض له، لقد رأى في هذا الشخص المار صفة، تجعله يوضع تحت الأقدام؛ مثل الشعر بعد الحلاقة، والغبار عندما يُثار، ثم يُلقى على الأرض، رغم أننا عشنا أجيالا نرى الشعر تاج المرأة، إن هذا المتكلم رأى في واقع الشعر ما لم نره من سنين، ولهذا فهو لم يخبرنا بجديد عن الواقع، وإنما ربط بين المتنافرين (الإنسان السيء والشعر الملقى على الأرض) فخلق نقطة التقاء بينهما، وهى الإهمال والوضع تحت الأقدام، وهذه العملية تمثل سر الإبداع في الاستعارة، بل هي أساس ديناميكية الاستعارة المتجددة في كل يوم، وكيف تتطور فتخلق معاني جديدة للكلمة ؟ تسجل بعد ذلك في المعجم، ثم نأتي لنعالج الأمر من آخره، وهو لماذا تتعدد دلالة الكلمة ؟ بل يجب علينا أن نبحث في أصل معنى الكلمة، وكيف انتقل إلى أشياء

(١) نظرية التأويل ٩٤

أخرى، قد يبدو للوهلة الأولى أنه لا علاقة بينهما، وكيف تحولت دلالة الكلمة وتشعبت وخلقت لنا شبكة دلالية موسعة .

الاستعارة الحية والاستعارة الميتة :

الاستعارة الحية هي استعارة الابتكار التي يكون فيها الاستجابة للتنافر في الجملة توسيعا جديدا للمعنى، وإن صح القول بالتأكيد إن الاستعارة المبتدعة تتحول بالتكرار إلى استعارات ميتة. وفي هذه الأحوال يتحول المعنى الممتد إلى جزء لا يتجزأ من مادة المعجم، تسهم في تعدد معاني الألفاظ المعنية التي تتضاعف معانيها اليومية، فليس في القاموس استعارات حية[١].

تميل الطبيعة البشرية إلى التجديد والابتكار الدائم ومن هنا تنشأ الحاجة إلى تجديد الاستعارة، فلا يكف المتكلم عن إبداع الجديد فيها من خياله، ثم يصبح جديد اليوم قديم الغد، فالفارق بين الاستعارة القديمة والاستعارة الجديدة هو فارق زمني، ولهذا نختلف مع ريكور في قوله: (بأن الاستعارات الميتة ليست باستعارات، إذا أردنا الدقة، وأعني بالاستعارات عبارات من طراز أرجل الكرسي أو لسان الباب)[٢]؛ لأن الاستعارة الميتة كانت يوما استعارة جديدة، كما أن الجانب الاستعاري لازال قائما فيها، فلا يمكن أن يكون للكرسي أرجل، ولا للباب لسان إلا على سبيل الاستعارة .

من أسباب موت الاستعارة :

إن جزءا مهما من نسقنا التصوري قائم على الاستعارة، التي هي أساسا وسيلة من وسائل التي نقول بواسطتها الموضوعات والأوضاع، لذلك يجب ألّا نستغرب إذا وجدنا أن كثيرا من كلامنا استعارات ميتة، نسى مستعملوها أنها ناتجة عن ملاحظة علاقة من نوع معين، واستعارات جذرية لا نكاد نلاحظ جانبها الاستعاري، أو استعارات شعرية يحركها دافع إبداعي أو استعارات اضطرارية نلجأ إليها مكرهين .

أما الاستعارات الميتة فنجدها في بنيات مثل: نلت الجائزة، فلان أحمق، فاستعمال الجائزة استعارة ميتة؛ لأن فعل أجاز فلان فلانا، كان يدل في بداية الاستعمال على تمكين القيم على الماء الرجلَ من الماء حتى يجيزه... الملاحظ أن الانتقال من تمكين

(١) نظرية التأويل وفائض المعنى٩٣
(٢) المرجع السابق ٩٣

الرجل من الماء إلى تمكنه من الهدية تسوغه، جزئيا المشابهة، إلا أن تمكين جائزة الماء تلاشى بفعل تطور اللغة، واستقر تمكين الجائزة بمعنى الهدية والمكافأة[١].

هذا تأثير تطور اللغة، وعامل النسيان في تجدد الاستعارة واستمرارها، وتحولها إلى أصل مع نسيان الأصل، وبقاء الاستعارة على أنها الأصل، أو يظلان معا (الاستعارة مع الأصل) فينتج عن ذلك تعدد المعنى للكلمة الواحدة، ثم يتم نسيانها فتتحول إلى استعارة ميتة، يقول د. عبد الإله سليم (لننظر إلى الاستعارة نفسها من خلال النسق التصوري لمفهوم الوجود الإنساني، هناك استعارة تصويرية هي استعارة إنسان، ومفهومها أن الاستعارة تولد جديدة بواسطة ملاحظة علاقة، أو افتراضها، فتبدأ في النمو والانتشار والشهرة حتى تكبر، ثم تموت وتنسى أصولها الاستعارية... ولذلك يبدو أن قدر الاستعارة أن لا تخلد مهما كان جمالها، فمصيرها الموت عاجلا أم آجلا وقدر اللغات أن تكون مقبرة لاستعارات ميتة نسيت أصولها... إن عمر الاستعارة قد يطول ويستمر أجيالا، نتصور مسار الاستعارة كالتالي :

استعارة وليدة ------> استعارة عرفية ------> استعارة ميتة[٢]

إنها عملية ديناميكية تبدأ من مبتكر له عين لاقطة يلاحظ تشابها أو تقاربا في إحدى السمات الانتقائية بين المتنافرين، فيستغل التوتر الحادث بين المتنافرين فيبدع صورة استعارية جديدة تشيع وتنتشر، ثم تبتذل وتموت، ويصبح السر في وجود الاستعارة وتجددها وتطوها؛ هو الإنسان المبدع المبتكر، وهو السبب في موتها لأنه ابن أغيار، يمل التكرار، ويرغب في التجديد، فيبدع في كل يوم الجديد والجديد.

كيف تبقى الاستعارة ؟

يقول ريكور (لعل عمل الاستعارة لا يكتمل، ولا يتناسب على الإطلاق كوسيلة للتعبير عن الزمانية المختلفة للرموز، أو ما يمكن لنا أن نسميه إصرارها على البقاء، إذا لم تنقذ الاستعارة أنفسها من الاضمحلال التام عن طريق رص صفوفها لتحقيق تبادل التأثير بين الإشارات، كل استعارة تستدعى الأخرى، وكل واحدة تبقى حية بالحفاظ على قدرتها في استحثاث الشبكة بأسرها[٣] هذا يعنى أن على الاستعارات أن ترتبط مع

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ٦٦
(٢) المرجع السابق ٧١
(٣) نظرية التأويل ١٠٩

بعضها في صورة شبكة من العلاقات يستدعي بعضها بعضا، ويقول (هكذا يطلق على الله في التراث العبري اسم الملك، والأب، والزوج، والمولى، والراعي، والقاضي، كما يطلق عليه الصخرة والحصن والمخلص والعبد المعذب. فتولد الشبكة ما يمكننا أن نسميه باستعارات الجذور root metaphors، الاستعارات التي لديها القوة من جهة لجمع الاستعارات الجزئية المستمدة من مختلف ميادين تجربتنا وتضفي عليها بالتالي نوعا من التوازن. أعني عددا غير محدود من التأويلات الضمنية على المستوى المفهومي فاستعارات الجذور تجمع وتفرق. تجمع الصور التابعة معا، وتفرق المفاهيم على مستوى أعلى إنها الاستعارات المهيمنة القادرة على توليد وتنظيم شبكة نافعة كنقطة اتصال بين المستوى الرمزي بارتقائه البطيء، والمستوى الاستعاري السريع الزوال[1].

إن استعارات الجذور التي يتحدث عنها ريكور هي استعارات ارتبطت بمفاهيم متجذرة في الصور الذهنية للبشر، ولهذا فهي مرتبطة معا، وقادرة على استدعاء بعضها لمجرد ذكر بعضها الآخر، فكلمة الله تستدعي كل هذه المعاني أو الصفات المرتبطة به، فهو الملك، وهو القاضي، وهو الراعي... كما عرف هؤلاء القوم (اليهود) من خلال تجاربهم الشخصية معه، فالتجربة هي التي تضخ تلك المعاني، فإذا ذُكر أحد هذه الألفاظ استدعى من خلال الشبكة الذهنية باقي الصور الاستعارية والصفات المستقرة في الذهن، والمتكونة نتيجة التجربة، وهذا الترابط بين الصور الاستعارية يجعلها ثابتة مستقرة في الذهن لارتباطها بالتجربة، والتجربة الجديدة هي التي تجعل الصورة حديثة ومتجددة .

الاستعارة القرآنية بين الموت والحياة :

إن القرآن الكريم لغة لكل عصر يسمعها كل إنسان فيرى فيها الجديد والجديد، ولهذا عالج مشكلة موت الاستعارة بالرجوع إلى أسباب موتها، وهو اختلاف الأجيال المتتالية في تصورها للأشياء، فكل جيل يرفض رؤية من سبقه، ويرى الكمال في تصوره هو للأشياء، بل يضيف الجديد إلى من سبقه، فيلمح في الشيء صفة لم يرها الجيل السابق عليه ضمن الصفات الانتفائية لهذا الشيء، هذه الصفة تمحو التنافر الذي كان بين هذا الشيء وشيء آخر، فتأتي الاستعارة لتخلق التقارب بينهما، وتُبَنْين تصورا

(١) المرجع السابق ١٠٩

جديدا عن الشيء السابق، من خلال هذا الشيء (أي فهم مجال من خلال مجال آخر كما يقول لايكوف) ثم يكتشف الجيل التالي له صفة أخرى، وتتابع الأجيال في إدراكها للأشياء، وقد تتغير هذه الصفات أو تتبدل، وهنا يجب محو هذه الصفة من مجمل الصفات الانتقائية للشيء لتحل محلها صفة أخرى .

لهذا اعتمد الكتاب الكريم في استعاراته على صفات ثابتة في الشيء لا تتبدل عبر الأجيال، بل تظل ثابتة متوارثة، وقد بُنْينت تلك الصفات في التصور الذهني لكل البشر، وهذا هو سر ثبات الاستعارة القرآنية، وتجددها رغم تعاقب الأجيال التي تناولته بالقراءة والتفسير.

الإنسان يُكوّن صوره الذهنية من البيئة التي يعيش فيها، وأشياء هذه البيئة، ومكوناتها، ومخلوقاتها، وسلوكيات أصحابها، ولا يمكن عزل هذه الأمور عن مجال إدراكه، وتعاملاته، ويظل عبدا لها في إدراكه وفهمه لأموره الأخرى، ولهذا إذا أردنا إدخال مفاهيم جديدة إلى تصور هذا الإنسان لابد أن نضع هذه الأمور في الحسبان، فنسأل: أين يعيش ؟ وكيف يمارس حياته ؟ وبالجملة ما هي بيئته ؟

هذا ما فعله النص القرآني في استعاراته لتظل ثابتة متجددة :

أولاً: اعتمد على صفات ثابتة لا تتغير في الشيء المستعار، كالاستعارة من الظواهر الكونية أوصفات ثابتة في المخلوقات والجمادات والنباتات التي يعرفها كل عربي.

ثانياً: الاستعارة من صور ذهنية ثابتة، واضحة في عقل كل عربي، ومرتبطة ببيئته، وتجاربه الحياتية، وتوظيفها كوسيلة توضيح وبناء مفاهيم عن أشياء وأفكار جديدة.

ثالثاً: المستعار له تتحول استعارته إلى صفة ثابتة فيه لا تتغير؛ لأن النص القرآني يصدر حكما ثابتا عليه لا يمكن أن يبدل أو يتغير.

رابعاً: الهدف من أغلب الاستعارات إصدار أحكام أبدية تنطبق على قطاعات كبيرة ممن تشملهم هذه الاستعارات، لا يتغير على مدى الدهر.

خامساً: الغاية من الاستعارات القرآنية غاية تفهيمية، وبناء بنية تصويرية لأشياء جديدة فهي استعارات مفهومية، وليست جمالية فحسب، حيث تأتي لغرض أساسي، هو تفهيمنا شيئا لا نعرفه، أو لم نره من قبل، وعلينا أن نتخيله في حدود ما لدينا من طاقة ذهنية، ووسائل بيئية محيطة بنا، ونتعايش معه، بل نعدل من سلوكنا ليتوافق مع

هذا الشيء الذي نتخيله، فنفعل ما يقربنا إليه، ونجتنب ما يبعدنا عنه، وهذا يدخلها ضمن نظرية الاستعارة المفهومية التي نادى بها لايكوف، حيث تصبح (الاستعارة أداة مَفهمَة وتمثيل وتصور يعم كل مظاهر الفكر بما في ذلك المفاهيم المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية من قبيل الزمن، والأوضاع، والمكان، والعلاقات، والأحداث، والتغيرات، والجعل، وما إليها[(١)] لهذا (فالاستعارة ظاهرة مركزية غالبة في دلالة الكلام العادي اليومي، وهي جزء من الفكر من حيث مثلت أداة في تصور العالم والأشياء وتمثلها في جميع مظاهرها[(٢)].

هذه الأسباب معا تجعل الاستعارة القرآنية متجددة متطورة، رغم توقف الوحي، ذلك أنها إلى جانب جمعها لهذه الأسباب يُضاف إليها سبب لم نعرفه فيما سبق، بل نعرف بعضا منه، وسنظل نعرف بعضا منه؛ حتى نموت ويرث الله الأرض ومن عليها، ولا ينتهي هذا الشيء، وهو ما في القرآن من إعجاز علمي، نكتشف منه في كل يوم جديد، ولا ينتهي هذا الإعجاز، هذا الإعجاز الذي يكشف لنا عن سر الاستعارات المفهومية التي لم نفهمها حتى الآن؛ لأن سر إعجاز هذا العلمي لم يكتشف بعد.

وشيء آخر نراه في هذه الاستعارات وهو تحولها إلى مصدر لاستعارات جديدة، يستلهمها الأديب والعامي - كما سنرى - منها، وهو مستوى أعلى من كونها استعارة حية دائما، بل هي مصدر لاستعارات جديدة،مع بقاء الصورة الأولى تعمل.

نماذج تطبيقية لعدم موت الاستعارة القرآنية :

نحاول أن نرى مدى صدق المعطيات السابقة على بعض الاستعارات القرآنية:

أولاً: الاستعارة من حيوانات البيئة :

١- يقول الحق سبحانه: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً﴾** [العنكبوت: آية ٤١] استعار الحق صفة الضعف التي في بيت العنكبوت الذي سيظل يحملها حتى تقوم الساعة، ليصور بها ضعف الذين اتخذوا من دون الله أولياء، فيصبح بيت العنكبوت مجال المصدر، ويصبح الذين اتخذوا من دون الله أولياء مجال الهدف.

---

(١) نظريات لسانية عرفانية د. الأزهر الزناد ، دار محمد على ، تونس ، ط الأولى ٢٠١٠ص١٤٢

(٢) المرجع السابق ص١٤٢

نطبق الآن العناصر السابقة :

أ- اعتمد النص على صفة ثباته في الشيء المستعار، وهى صفة الضعف في بيت العنكبوت، وهى ثابتة لا تتغير .

ب- الاستعارة من صورة ذهنية ثابتة وواضحة في بيئة العربي، وهى هنا صورة بيت العنكبوت بكل خصائصها من ضعف ووهن يراها في بيئته كل يوم .

ت- المستعار له تكون هذه صفته الثابتة، فالذين اتخذوا من دونه أولياء دائما ضعفاء.

ث- الآية تصدر حكما عاما وثابتا بالضعف على كل من اتخذ من دون الله أولياء لا يتغير على مدى الدهر كله .

ج- الغاية من الاستعارة تفهيمية تجسيدية: فهي تجسد المعنوي في صورة المادي، فما كان لنا أن نتخيل مدى ضعف الذين اتخذوا من دون الله أولياء، إلا بعد تجسيدها في صورة مادية هي بيت العنكبوت، ولا يوجد أفضل ولا أوضح من صورة بيت العنكبوت ليبين لنا ضعف هؤلاء القوم.

مجال المصدر(بيت العنكبوت) --> مجال الهدف (الذين اتخذوا من دونه أولياء)

وبهذا يتحول بيت العنكبوت في الصورة الذهنية للبشر إلى نموذج للضعف في كل شيء، ويدخل بهذه الصفة إلى البنية التصورية لهم، ويظل كذلك لا يتغير أبدا، ثم تصبح هذه الصورة الاستعارية مصدرا لاستعارات جديدة مأخوذة منها، يستلهمها الأديب والعامي في كلامهما، فيقولون عن بيت فلان: بيت العنكبوت، ويفهم من ذلك مدى ضعف هذا البيت وغيرها من العبارات التي تعتمد على الصورة الذهنية لبيت العنكبوت وخصائصه المختلفة بل يصفون الأشياء المعنوية الضعيفة ببيت العنكبوت .

٢- قال تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾ [الجمعة: آية ٥] خلق الله تعالى الحمير والبغال لنركبها وتحمل أثقالنا من مكان إلى آخر وزينة لنا، كل هذه من خصائص هذه الحيوانات، وهى خصائص ثابتة فيهم، ولذلك استعار الحق منها صفة (الحمل) وبطبيعة خلقهم أنهم يحملون الأشياء فقط دون السؤال عما يحملون، وهى صفات ثابتة في هذه المخلوقات، بُنِيتْ الصورة الذهنية عنهم أنهم يحملون الأشياء فقط في عقول البشر، ثم تحولت هذه الصورة في البنية

التصورية للبشر إلى نموذج لمن يحمل الأشياء ولا يعرف ما فيها، ثم استعارها الحق ليصور بها صفة ثابتة أيضا في من حُمّلوا التوراة؛ ولا يدركون ما فيها من هدي ونور، ورغم تطور الحياة وتعاقب الأجيال؛ مازال هذا الحيوان يحمل تلك الصفة، التي تطلق كذلك على كل من سلك هذا المسلك، وتظل هذه الاستعارة متجددة، في كل زمان ومكان فمن منا يقبل أن يوصف بأنه حمار ؟ مع ما في الحمار صفات أخرى، كالقدرة على حمل الأعباء الثقيلة حتى أنهم قالوا: فلان حمار شغل، لكن تظل هذه الصفة (الغباء) غالبة على صفاته الأخرى .

وتظل صفة الغباء في هؤلاء القوم الذين حُملوا التوراة ولم يعملوا بها حكما دائما ثابتا فيهم، رغم مرور الزمان عليهم، ونحن لا نجد فيما خلق الله من أشياء ما ينقل لنا هذه الفكرة، ويصور لنا مدى غباء هؤلاء القوم أفضل من هذا المخلوق (الحمار) ليُفهمنا هذه الصورة، فهي استعارة مفهومية مرتبطة بتلك البيئة وحيواناتها .

مجال المصدر (الحمار) ----> مجال الهدف (الذين حُملوا التوراة ولم يحملوها)

ثم تتحول هذه الصورة الذهنية عن الحمار لتسود على خصائصه المختلفة، مثل: القدرة على الحمل، والصبر على السفر، فيتحول الحمار إلى رمز للغباء عند كل أفراد هذا المجتمع، يستلهمون منه هذا المعنى رغم التطور الدلالي في هذا المعنى، ليدل على خصائص أخرى في هذا الحيوان، مثل الصبر على العمل، فيقولون: فلان حمار شغل، أي لديه قدرة كبيرة على العمل، ولكن تبقى الصورة الأصلية، وهي كلمة فلان حمار = فلان غبي، بدون إضافة كلمة أخرى إليها، مما يدل على أنها أصل المعنى، والعبارة الثانية متطور عنها، ولهذا أضفنا إليها كلمة أخرى للتمييز بين المعنيين :

فلان (حمار) = فلان غبي------> فلان (حمار شغل) = يتحمل العمل الشاق

ثم يُولد المتكلم معنى ساخرا منها، نتيجة للإحباط واليأس، فيصف نفسه قائلا: أنا حمار، يقصد أنه مخدوع أو مضلل، ويظل المعنى الأصلي باقيا فيها، أي الغباء .

ثانياً: الاستعارة من جمادات البيئة :

قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ [البقرة: آية ٧٤]، وهنا نرى صورة مأخوذة من جمادات البيئة، لا من حيواناتها، وهنا اختار الحجارة لما بها من صفة ثابتة نقلت لنا صفة معنوية لدى هؤلاء القوم (بني

إسرائيل) هي قسوة قلوبهم، وهي صفة ثابتة في كل من الحجارة وهؤلاء القوم، في كل زمان ومكان، كحكم أبدي عام عليهما، وجاءت الصورة الذهنية المادية عن الحجارة لتُبْنين لنا الصورة ذهنية في بنيتنا التصورية عن قسوة قلوبهم، وتفهمنا الصورة المعنوية .

مجال المصدر (الحجارة) ----> مجال الهدف (قلوب اليهود)

ثم تتحول تلك الصورة الذهنية التي بُنينت في عقول القوم عن قسوة الحجارة إلى نموذج للقسوة يُستلهم منه تلك الصورة، فيقال: فلان قلبه حجر، أي قاسى القلب .

بل إن هذه الصفة في هذا الحجر تتطور لتبقى بتحولها من الدلالة على القسوة في القلوب إلى قسوة في العقول، أي الجمود في الفكر، فنتجه بتلك الصفة إلى موصوف آخر، وهو العقول في تحجرها، فهي ثابتة على حالها دون تغيير، فيقولون: فلان متحجر الفكر، أي ثابت عند فكره القديم، ويظل بذلك الحجر مصدر هذه الاستعارات الجديدة، لما له من خصائص ثابتة، استعارها القرآن من تلك البيئة، وتظل خالدة في الشيء، تنتقل إلى مجالات أخرى، وتصبح ذات وظيفة إفهامية ضمن الاستعارة المفهومية.

ثالثاً: الاستعارة من عمليات حياتية ثابتة :

البيع والشراء :

وهي عمليات حياتية تقوم عليها حياة البشر، يمارسها كل إنسان في كل يوم، وفى كل مكان في العالم، لا يملها البشر، بل يجدون فيها لذة كبيرة لدى البائع والمشترى، بل إنه يقدر الأشياء، والأشخاص حسب هذه العملية؛ ما بين مكسب وخسارة، فاستعار الحق تبارك وتعالى هذا المجال الخصب (السوق) بكل مفرداته وأشخاصه وخصائصه التي باتت مستقرة في البنية التصورية للبشر، ليعبر عن سوق آخر، وهو سوق الآخرة، وبذلك تتحقق صفة المفهومية في الاستعارة كما قال لايكوف، حيث نفهم مجالا من خلال مجال آخر، فمجال الآخرة سوق أيضا، لا يختلف عن سوق الدنيا إلا في نوع السلعة، وكما قال الرسول الكريم: ألا إن سلعة الله غالية؛ ألا إن سلعة الله الجنة، هذه السلعة لم يرها الإنسان، فهو في شوق من خلال عرض النص القرآني لها، وتظل متجددة نتيجة تجدد حب الإنسان للبيع والشراء والمكسب والربح.

وهذه بعض الآيات التي جاء فيه البيع والشراء والسلع والمشترى:

﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ﴾ [التوبة: آية١١١]، ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: آية ١٦]، ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: آية ١٠٢].

مجال المصدر (السوق) ------> مجال الهدف (الجنة والنار)

لقد أصبحت كلمتا البيع والشراء مصدر إلهام لكل البشر في كل عصر، بدلا من أن تموت وتُبتذل، فأصبحنا نقول في عاميتنا: فلان بيبيع علينا الكلام، وفلان باع الدنيا وما فيها، وفلان اشترى رأسه من هذا الموضوع، أي أهمله ليستريح منه.

رابعاً: الاستعارة من عمليات حيوية :

والمقصود بالعمليات الحيوية العمليات التي تتم في الكائن الحي (نبات — حيوان – إنسان) ولا تتغير بتغير الزمان أو المكان، ولهذا تظل مصدر إلهام للناس جميعا .

١– في الإنسان: استعار الحق عملية تذوق الطعام ليعبر بها عن معان كثيرة، وعملية يصعب علينا أن نفهمها أو نتصورها إلا من خلال هذا المجال (الطعام) :

أ) قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: آية ١٨٥]، قوله ذائقة يعني أن النفس لا تموت، فالميت لا يتذوق، فما كان لنا أن نفهم عدم موت النفس إلا من خلال استعارة عملية حيوية أخرى هي التذوق، فهنا نفهم مجالا من خلال مجال آخر، فنفهم من خلال عملية التذوق كيف تتجرع النفس آلام الموت بمنتهى الإدراك والشعور بما يحدث حولها،كما يشعر المتذوق لذة الطعام أو الشراب الذي يُقدم إليه بخصائصه، ولهذا الرازي قال: عُلم عدم موت النفس من لفظ ذائقة.

ب) قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: آية ٤٩]، يقصد ذق العذاب، فيتحول العذاب إلى طعام يتذوقه الإنسان، ولا توجد كلمة تجمع بين صفتين سواها، حيث جُمع بين الوصف والسخرية، فهي تصف تجرعه للعذاب بعملية حيوية، وهى التذوق مع السخرية منه. وتظل كلمة (تذوق) ملهمة لنا لاسخراج استعارات جديدة كل يوم، فنقول: سأذيقه من العذاب ألوانا، أو نقول: ذق نتيجة أفعالك (للسخرية).

٢- **في الحيوان:** قال تعالى: ﴿ **فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ** ﴾ [الأعراف: آية ١٧٦] فقد استعار الحق من العملية الحيوية التي تتم عند هذا الحيوان، التي تعد أساسية في سلوكه وأساسية لحياته ليعبر بها عن سلوك هذا الإنسان، فلا يتغير سلوك هذا الفرد، ولا يتغير سلوك هذا الحيوان، فتظل هذه الاستعارة خالدة، معبرة عن هذه الصفة فيهما، بل إنها تصبح مصدرا لصور جديدة منتزعة منها، فيقال عن شخص سيء: اتركه يلهث، ولا يوجد أسوأ من هذه الصورة (الكلب وهو يلهث) لتعبر عن سلوك هذا الشخص.

٣- **في النبات:** مثّل الله للحياة الدنيا بدورة حياة النبات، قال تعالى: ﴿ **مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ** ﴾ [الكهف: آية ٤٥] فلو قابلنا بين دورة حياة الإنسان التي لا نراها كاملة، وبين حياة النبات التي تكتمل وتنتهي في عام في أغلب الزرع، لوجدنا التطابق التام بينهما، كما أنها ترسم صورة لبداية حياة النبات ومراحل نموه ونهايته، مقابلة بحياة الإنسان، وكلاهما لا يغير مراحل حياته قط .

خامساً: الجمع بين صفتين :

قد تقوم الاستعارة بالجمع بين صفتين في شيئ واحد، فإذا شاعت صفة واشترك فيها شيء آخر؛ ظلت الثانية تعمل، فتظل الاستعارة متجددة معتمدة على الصفة الثانية.

قال تعالى: ﴿ **لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ** ﴾ [التوبة: آية ٥٧]، يصور الحق حال أصحاب النار، وسعيهم للخروج منها بكلمة (يجمحون) كالفرس الجامح، وهو الفرس الفار من صاحبه، في سرعته مع خوفه من صاحبه، فصور سرعة خروجهم بهذا الفرس الجامح، وهنا جمع بين صفتين السرعة والخوف، فلو وجدنا ما هو أسرع من الفرس كالطائرة، فلن نجد في الطائرة الصفة الثانية، أي صفة الخوف، فالطائرة أسرع من الفرس، ولكنها لا تخاف مثله، ولهذا تظل كلمة يجمحون حاملة للصفتين، وتظل الاستعارة متجددة مصورة لشعور لا يمكن لكلمة أخرى أن تصوره، وهي أيضا خير من يصور حال هؤلاء القوم، وهم يحاولون الفرار من النار بسرعة شديدة مع خوف شديد كما في الفرس الجامح، وبذلك نكون قد فهمنا مجالا من خلال مجال آخر .

مجال المصدر (الفرس الجامح) --> مجال الهدف (فرار أصحاب النار منها)

بل إن هذه الاستعارة تصبح مصدر إلهام للناس جميعا (أدباء وعاميين) فنقول: فلان كالفرس الجامح ، وفلان جمح به الخيال ، لنصور بها حالة الإرتباك والتيه الذى يعيش فيه هذا الشخص .

كل هذه الأمثلة وغيرها تشير إلى عوامل ثبات الاستعارة القرآنية، وعدم ابتذالها، وهذا الأمر يحتاج من الباحثين إلى دراسة مستقلة، تشمل آيات القرآن الكريم كله، وستضيف هذه الدراسة عناصر جديدة إلى ما ذكرته تؤكد حيوية هذا النص، وقدرته على التجديد .

الفصل الثالث

نظريات فى تحليل الاستعارة

تناولت كثير من النظريات الحديثة قضية الاستعارة من جوانب كثيرة غير منظورة لم تتعرض لها النظرية التقليدية، من هنا تبدو لنا قيمة النظريات الحديثة، فهي تفتح لنا أبواب إدراك جديدة لجوانب القضية، ولهذا يجب أن نلم بها، ونأخذ منها ما يخدم تحليلنا للاستعارات القرآنية .

النظرية الأولى: نظرية النموذج الشبكي الدلالي network model

إن الكلمة كلفظة مفردة تملك القدرة على أن تضخ عددا لا نهائيا من المعاني، والصور الاستعارية المرتبطة بها، ولهذا يمثل المعنى الأساسي للكلمة القاعدة التي ينطلق منها فيض الدلالات المختلفة عبر الأماكن والأزمنة، فهي تعني كذا في مكان كذا، وفي زمن كذا، فيأتي كل جيل وكل مكان ليضع بصمته على الدلالة الجديدة لهذه الكلمة؛ فتنشأ نتيجة لهذه شبكة دلالية موسعة لهذه الكلمة .

يرى د. عبد الإله سليم أن هذا النوع من التطور الدلالي يرجع إلى قدرة المبدع يقول: (إن المبدع يعتمد على نفس الإمكانات الواردة لدى جميع الناس بخصوص آليات الربط بواسطة المشابهة، إلا أن ما يميزه هو قدرته الاستثنائية على خلق كثافة أقوى، فإذا كان الناس جميعا يدركون وينتجون بسهولة ترابطات مطردة في النسق كالترابط بين الغبي والحمار والجمال والغزال.. الخ، فإن المبدع يستطيع أن يكشف من قدرة الربط هاته فيربط، مثلا، بين الأسنة الزرقاء وأنياب الغول كما فعل امرؤ القيس، فاستنكرت فعله الجماعة لعدم إدراكها طبيعية المشابهة[1].

هذه القدرة هي ما سميتُها آنفا بالعين اللاقطة التي تلتقط المشابهة الحادثة بين الأشياء فتربط بينها على أساس من المشابهة، وهذه العين قد تكون عين شاعر، أو كاتب، أو إنسان أمي لا يعرف القراءة أو الكتابة، ولكن لديه القدرة على الإبداع والملاحظة.

!!

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية١١١

.١٣٠!.

أسباب الترابط :

يرى سوبلان soublin أن الموضوعات لها من السمات ما هو إيجابي تدرك من خلاله الترابطات بسرعة، بحيث يكون الموضوع قابلا للربط، والتعالق مع موضوعات أخرى، ولها من السمات ما هو سلبي يميز الموضوع، ويخصصه بصرامة كبيرة، ولها من السمات ما هو محايد لا نعرف هل هو منشط مقاربة، أو تخصيص صارم، هذا النوع من السمات هو الذي يستغله أصحاب القدرة الاستثنائية على ملاحظات الترابطات، بل تخليها(1).

إن هذه السمات هي مجال الإبداع عند أصحاب هذه القدرة من مختلف طوائف الناس، وذلك من خلال الاستعارة الشعرية و (هي كل استعارة اكتسبت طابعا جميلا، تبدو عليه ميزة التفنن، والإبداع سواء أتعلق الأمر بقصيدة، أم حكاية، أم ملحون، أم كلام الفلاسفة والحكماء) أو كلام الرجل العادي (إنه نوع من الاستعارات يبدو كأنه تشويش على النسق المعرفي، إنه نوع ينحو فى اتجاه بناء تصورات جديدة، وخلق ترابطات غير مسبوقة بين الموضوعات والأوضاع، يستطيع هذا النوع من الاستعارات إن يلاحظ المشابهة بين موضوعات مختلفة تماما).

كيف تتم هذه العملية ؟

تخزن الكلمات أو بالأحرى التصورات داخل الذاكرة الدلالية بواسطة شبكات تتكون من عُجر وترابطات، أما العُجر فتمثل التصورات، وأما الروابط فتحدد علاقتين :

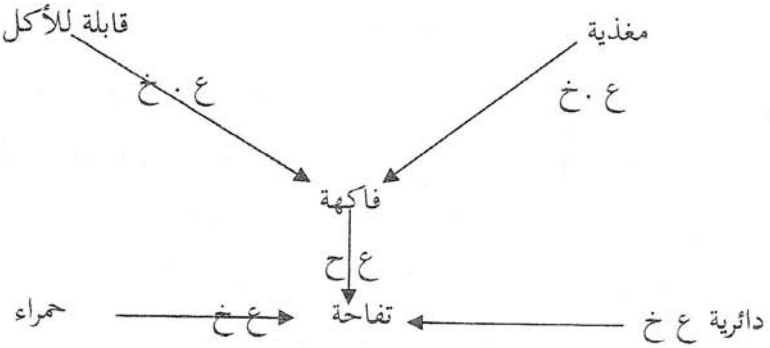
أ- علاقة تحديد نمثل لها بـ : [أ هى ب]

ب- علاقة خصائص نمثل لها بـ : [أ لها سمة س]

إذا أخذنا مثلا، العُجرة تفاحة، فإنها تربط بواسطة خط التحديد بالفاكهة، وبواسطة خط الخصائص بالسمات/ + مغذية/ و/ + قابلة للأكل/ و/+ حمراء ... ويمكن اختصار الشبكة التصورية للتفاحة، حسب الأعمال المعرفية كالتالي :

!!!

(1) soubli,f :١٩٧٩ ,presentation : problems de la metaphore, lanjajes ٥٤



حيث ع.ح تعنى علاقة تحديد ، وع.خ تعنى علاقة خصائص .

يمكن تطوير النموذج الشبكي ليصبح قادرا على استقبال ترابطات جديدة، لذلك فإن الخطوط الرابطة ستصبح غير نهائية، ثم إنها بالنسبة إلينا ثلاثة أنواع :

أ) خطوط قصيرة تبرز التحديدات والخصائص الأكثر بروزا في تصور ما .

ب) خطوط طويلة تشير إلى ترابطات ممكنة بين الموضوعات والأوضاع .

ج) خطوط متقطعة وغير مملوءة تترك المجال مفتوحا أمام اجتهادات الناس وقدراتهم العاطفية والتخيلية .

يستطيع النموذج السابق أن يستقبل عُجرا مثل (آدم) إذ يعرف الناس قصة أكل التفاحة والنزول إلى العالم السفلي، وأن يستقبل عجرا أخرى مثل (النهد) و (الخد) ما دام المبدعون كثيرا ما ربطوا بين التفاحة وهذين الموضوعين...

إن الاستعارة حسب هذا التحليل وسيط فعّال بين الإنسان وتطوير أنساقه التصورية ومعارفه وثقافته، وذلك بواسطة تعميم المعلوم على المجهول، وإسقاط المشهور على الجديد[1].

إن هذه العملية التي تكون فيها الاستعارة وسيط فعال بين عقل الإنسان، وواقعه وثقافته ومعارفه؛ تتم في سرعة البرق، حيث يتم تحليل تلك المعطيات، والوصول إلى نتائج تقوم عليها أفعال هي سلوك المرء تجاه الأحداث، ولكن المرء لا يشعر بهذه السرعة لأنه هو محور الحدث، ولكن يمكن متابعة هذا من خلال الآخرين؛ وهنا تبدو الفروق الفردية بين الناس في فهم الأحداث، ورد فعلهم تجاهها، وهنا نقول: إن فلانا لم يفهم العبارة، أولم يستوعب الفكرة، كفروق فردية، يجب أن نضعها في الحسبان .

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ١١٣،١١٢،١١١

إن عملية إسقاط المشهور على الجديد، وتعميم المعلوم على المجهول (الإسقاط والتعميم) هي دعائم الاستعارة والعناصر الفعالة لتحقيقها، ولذا يجب أن تدرس مستقلة من خلال التطبيقات الاستعارية القرآنية التي توضح كيف نفهم الدين الجديد بقواعده وتعاليمه وقضاياه من خلال عملية الإسقاط ؟ وكيف نبني في الذهن تصورا للمجهول عن طريق المعلوم فنرى الجنة والنار والعذاب والنعيم من خلال أشياء نعرفها

قيمة النظرية: تبدو قيمة هذه النظرية من خلال النقاط الآتية :

١- ديناميية البنية التصورية :

النموذج الشبكي يعكس بنية التصورات فى ديناميتها، فهي ليست ثابتة ونهائية، بل هي في تطور مستمر تأتى كل يوم بجديد؛ لأنها تخضع لإرادة مستعملي اللغة الذين يغيرونها عبر التاريخ اعتمادا على معطيات تجريبية وثقافية، هي من يطور ويغير.

نموذج تطبيقي :

شعر الرأس يعده الناس عنصرا من عناصر جمال المرأة، بل هو تاج على رأسها، ومصدر فخرها، ويظل كذلك حتى يأتي من يرى فيه جانبا لم يره غيره، وهو أنه يُحلق، ثم يُلقى على الأرض ويُهمل، وفي إطار العملية الدينامية للاستعارة يتم تحول استعارة المدح إلى ذم من خلال عملية حلاقة الشعر، فيقولون: فلان هذا احلق له، أي أهمله، فتتحول عملية الحلاقة من تزيين الشعر إلى إهمال الشخص، وهنا تنمو الدلالة وتتطور، وليس هذا هو التطور النهائي لهذه الاستعارة، بل هناك الجديد الذي يأتي وسيأتي منها، فهي ليست ثابتة ولانهائية، مادام هناك مبدعون.

٢- تقلص النماذج الشبكية :

يقول د. عبد الإله سليم (إن النظر إلى النماذج الشبكية من هذه الزاوية يقلص من تعددها ولا نهايتها) (١)، ولكن هذا القول فيه نظر، حيث النظر إلى النماذج الشبكية من هذه الزاوية يحدد مستوياتها الدلالية بناء على علاقات التحديد وعلاقات الخصائص، ولكن يظل الباب مفتوحا أمام علاقات الإبداع، فما نراه محددا من خلال السمات الانتقائية للشيء يظل مفتوحا للمبدعين في كل زمان ومكان؛ للربط بين تلك السمات الخاصة بهذا الشيء، وبأشياء أخرى لم نرها فيه من قبل رغم وجودها فيه .

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ١١٣

لكن يمكن قبول كلام د. عبد الإله على أن النموذج الشبكي يمنع تشتت الاستعارة، ويدخلها في أنساق تصورية منظمة، حيث يرتب الفكرة بتحديد نوع العلاقات (تحديد . تخصيص . إبداع) ولكنه لا يمنع بذلك تعددها وتجددها ولا نهائيتها، فهي موجودة دائما ومتطورة بصورة لا نهائية .

نموذج تطبيقي :

قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: آية ١٠٤] فيشير إلى أنه يطوى السماء كما نطوى الكتب، ثم نجد مَن استعار هذه الصورة لشيء آخر، كما في كتاب أخبار سيبويه المصري نجد عبارة (هذا سيبويه فاطوه) أي أهمله، فتتحول الكلمة من الدلالة على الطي أي إغلاق الكتب إلى الإهمال، وعندما تتوالى العصور يُنسى هذا التطور، لتأتي كلمة أخرى لتدل على هذا المعنى، وتذهب كلمة طوى إلى اتجاه آخر لتدل على معنى جديد، ولهذا لا يمكن أن نضع حدودا لمعاني الكلمة، بل تظل تتغير، وتتجدد بصورة لا نهائية، مع بقاء المعنى الأصلي كجذر يرتبط بكل فروع الشجرة من جهات متعددة، ويضخ لنا المعاني في كل عصر، وتظل الاستعارة الباعث لهذه المعاني والمولد لها .

٣. الشبكة التصويرية :

هي شبكة من التصورات المترابطة في ذهن المتكلم، حيث تَسْتدعي كلمةُ من خلال تصور ما . بالاستعانة بتلك الشبكة . عدة تصورات ثابتة في ذهنه في إطار نسق الشبكة التصورية، فيأتي دور الاستعارة كوسيط فعّال بين الإنسان وتطور أنساقه التصويرية ومعارفه وتجاربه وثقافته ، وذلك بواسطة تعميم المعلوم على المجهول، وإسقاط المشهور على الجديد، وبذلك تتطور أنساقه التصورية حول هذا الشيء .

بل إن هذه الشبكة – كما يرى بول ريكور – تعمل بذلك على بقاء الاستعارة وتجددها، يقول (إذ لم تنقذ الاستعارات أنفسها من الاضمحلال التام عن طريق رص صفوفها لتحقيق تبادل التأثير بين الإشارات، كل استعارة تستدعي الأخرى، وكل واحدة تبقى حية بالحفاظ على قدرتها في استحثاث الشبكة بأسرها)[1] هذا الاستدعاء يقوم على ترابط الاستعارات وتعاونها في بناء صورة أكبر في الذهن يستدعى بعضها بعضا.

(١) نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى ١٠٩

فما نعرفه عن شعر الرأس من جمال يضاف إليه في تصورنا أنه كم مهمل، وبذلك تنفتح الصورة على جانب جديد من خلال هذه الاستعارة، بل يتم توظيفها في سياقات جديدة مثل (أنت بتحلق لي) أي أنت تهملني، وبهذا يتم بناء تصور جديد لهذه الكلمة في الشبكة التصورية لدينا، ينمو ويتسع كل يوم فتتسع الشبكة التصورية معه.

٤. خلخة الأعراف :

يقول عبد الإله سليم (إن الاستعارة تُمكن من خلخلة الأعراف بواسطة اقتراح تشابهات غير ملحوظة للوهلة الأولى)(١) إن هذه الصفة في الاستعارة تقيم علاقة بين المتنافرين، ولهذا تظل مرفوضة، وموضع سخرية في بدايتها؛ حتى يدرك المستمع ما يقصده المتكلم فيتقبله، ويستخدمه في كلامه وأشعاره، بل يبتكر منه استعارات جديدة.

نموذج تطبيقي:

لاحظ امرؤ القيس الصورة الحركية للطائر حين يذبح، وكأنه يرقص، فربط بين متنافرين تماما (حالة الطائر الذبيح . حالة الطائر السعيد يرقص) قامت على خلخلة الأعراف الموجودة في الشبكة التصورية للإنسان المقبل على الموت، والإنسان السعيد، وهنا تغذية الصورة الذهنية والبنية التصورية للحدث بما لم يتوقع من الوهلة الأولى لرؤية الحدث، بما يخالف الأعراف ، وذلك بتوجيه النظر إلى جانب آخر في الحدث، وهو الحالة الحركية المصاحبة للحدث، وهذه الحالة تشبه حالة الرقص، فكانت هذه الحركة جامعة بين حالتين مختلفتين متناقضتين متنافرتين (حالة الذبح، وحالة الرقص) أي حالة الموت وحالة السعادة؛ فخلخلت بذلك أعراف القوم.

(إن المبدع يعتمد على نفس الإمكانات الواردة لدى جميع الناس بخصوص آليات الربط بواسطة المشابهة. إلا أن ما يميزه هو قدرته الاستثنائية على خلق كثافة أقوى... إن المبدع يستطيع أن يكشف من قدرة الربط هاته فيربط، مثلا بين الأسنة الزرقاء وأنياب الغول كما فعل امرؤ القيس، فاستنكرت فعله الجماعة لعدم إدراكها طبيعة المشبه به)(٢) بل إن الجماعة اللغوية تستطيع بعد ذلك أن تستفيد من هذه الخلخلة بتوظيف هذه الصورة في خلق علاقات مشابهة جديدة لما رسم في بنيتهم التصورية عن الغول والجن

(١) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ١١٤
(٢) بنيات المشابهة فى اللغة العربية ١١١

والشيطان، فيستخدمون هذه الصورة في وصف أشياء أخرى كالقوة الوحشية بالغول، أو القوة الخارقة بالجان، وقد استعار القرآن الكريم هذه الصورة الذهنية، فوصف بها أشجار جهنم فقال تعالى: ﴿**إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (٦٤) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (٦٥)**﴾ [الصافات]، هذا التنافر بين الصورتين الذي خلق هذه الخلخلة جاء .كما يرى بول ريكور . من التوتر الحادث في الصورة بين جملتين يقول (الاستعارة تهتم بعلم دلالة الجملة، قبل أن تهتم بعلم دلالة الكلمة المفردة... فالاستعارة إذًا ظاهرة إسناد لا تسمية. حين يتحدث الشاعر عن صلاة زرقاء أو غطاء الأحزان فإنه يضع كلمتين، نستطيع أن نتابع ريتشارز بتسميتهما المحمول tenor والحامل vehicle في علاقة توتر. وليس إلا الجمع بينهما ما يشكل الاستعارة. وهكذا لا يجب أن نتحدث عن استعمال استعاري لكلمة معينة، بل عن قول استعاري كامل، فالاستعارة هي حاصل التوتر بين مفردتين في قول استعاري... وما دعوناه قبل قليل بالتوتر في القول الاستعاري ليس بالشيء الذي يحصل بين مفردتين في القول، بل هو في حقيقته توتر بين تأويلين متعارضين للقول. والصراع بين هذين التأويلين هو الذي يغذي الاستعارة. وبهذا الاعتبار نستطيع المضي في إرسال القول: إن مناورة الخطاب التي يكتسب بها القول الاستعاري نتيجته هي المجافاة absurdity، ولا نكتشف هذه المجافاة إلا بمحاولة تأويل القول حرفيا فالصلاة ليست زرقاء، إذا كان الأزرق لونا، والأحزان ليست غطاء، إذا كان الغطاء كساء مصنوعا من القماش، فالاستعارة لا توجد في ذاتها، بل في التأويل ومن خلاله[1].

الخلاصة :

إن التحليل الاستعاري باستخدام النموذج الشبكي يمكنه أن يُخرج لنا مكنون الكلمة من المعاني مختلفة، من خلال تحليل مكوناتها الدلالية في إطار علاقة التحديد، وعلاقة التخصيص، وعلاقة الإبداع، ومن خلال علاقتها بالكلمات المجاورة في إطار استعارة الجملة، وباستخدام مفهوم التأويل، إن هذا العمل يقوم على أساس من قدرة المبدع (المتكلم) على خلق هذه العلاقات والترابطات بين الكلمات، وما تشير إليه، وما يمكن أن تشير إليه، بل ما يتنافر معها دلاليا أيضا، وما يثيره هذا التنافر من توتر بين

(١) نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى ٩٠

الدلالات المختلفة للكلمة، قد يصل هذا التنافر إلى حد المجافاة بينها، وكذلك يكتشف المبدع جوانب تشابه ومقاربة ومجاورة، يقيم بها علاقات استعارية وكنائية مختلفة.

إن هذه النظرية تستطيع أن تضعنا في إطار المعاني الكاملة للكلمة، والمتولدة، والمحتملة، من خلال العلاقات التحديدية والتخصيصية والإبداعية لها، فنرى القدرة الفعلية للكلمة على إنتاج عدد لا نهائي من المعاني. ولهذا يجب أن تستقل كل كلمة بدراسة خاصة بها في إطار هذه النظرية؛ لتوضيح قدرتها على إنتاج دلالات جديدة.

النظرية الثانية: نظرية البنية التصويرية:

ما هي البنية التصويرية ؟

تحدثنا قبل ذلك عن النموذج الشبكي الموسع ودوره في دراسة نمو الدلالة، وابتكار استعارات جديدة، والآن نتجه إلى جانب آخر في دراسة قضية المعنى، وهو الجانب النفسي، وهذا يحتاج لنوع من الانسجام بين العلاقات التي تقوم عليها الأنساق الدلالية في اللغات الطبيعية، والعلاقات التي تنبني عليها أنساق معرفية وإدراكية أخرى، فهناك مستوى ينسجما فيه هو مستوى البنية التصورية، فالبنية الدلالية، أي المعلومات المحملة عن طريق اللغة مصوغة بالطريقة التي ينظم بها الذهن التجربة، فهناك عملية عقلية تتم بواسطة الذهن تقوم بتنظيم التجارب والمعارف والإدراكات المختلفة داخله، فيما يعرف بالبنية التصورية؛ لأن تخصيص العلاقات الدلالية يضطرنا إلى استعمال معرفة (تصويرية) غير لغوية، فكوننا نربط بين اللفظ وما يشير إليه يجعلنا نُدخل (بدون أن نشعر) عناصر غير لغوية لإنشاء هذا التصور حول اللفظ في أذهاننا، يقول جاكندوف عن فرضية البنية التصورية (هناك مستوى واحد للتمثيل الذهني هو البنية التصورية تنسجم فيه المعلومات اللغوية والحسية والحركية[1]).

هذا المستوى هو المصنع الذي يتم فيه الربط بين كل المعارف والتجارب الفكرية والجمالية والحسية مع اللون والحجم والهيئة والصوت... الخ، والألفاظ التي تدل عليها من خلال بناء تصور ذهني عنها يدخل ضمن بناء كبير في ذهن المتكلم يجمع كل هذه الترابطات والعلاقات بين الألفاظ وما تشير إليه في مجموعات من التصورات الذهنية؛ يقوم هذا المصنع بإنتاج ما يسمى بالبني التصورية حول هذه الألفاظ والأشياء التي تشير

(١) جاكندوف وجونسون ١٩٨٠ ص١٧

إليها، ولهذا (فالنظرية الدلالية للغة الطبيعية جزء فقط من النظرية العامة للبنية التصورية، وقواعد سلامة الدلالة مجموعة فرعية لقواعد سلامة التصورات، والبني الدلالية الناتجة عن تطبيق قواعد الإسقاط، طبقة خاصة من التصورات[1].

ولهذا لا يمكن أن نميز بين التأويل الدلالي لجملة ما وبين التمثيل المعرفي، للترابط الذي بينهما، فعندما ندرس اللغة، فإننا ندرس بالضرورة بنية الفكر الخاص بها[2].

الخلاصة :

إن رصد العلاقات المعجمية الدلالية يعني إذن رصد السبب الذي يجعل الناس يعتبرون بعض الأشياء متعالقة دون البعض الآخر، ولا معنى لأن نتساءل عما إذا كانت هذه الأشياء متعالقة في الواقع دون أن نأخذ المعرفة في عين الاعتبار ولا يتم هذا إلا بالدخول إلى هذا المصنع الذي ينتج هذه العلاقات التي تعرف بالبنية الصورية للأشياء، ويمكن تصور هذه العملية كالآتي :

أنساق لغوية + أنساق التجارب والمعارف--> داخل الذهن= الأنساق تصورية

الأنساق التصويرية والاستعارة :

إن البنية التصويرية التي يكوّنها الإنسان للأشياء في ذهنه تقوم على بناء مجموعة من الأنساق التصويرية داخل ذهنه، لا يستعين فيها الذهن باللغة فحسب؛ بل يضاف إليها تجاربه ومعارفه وثقافته، يقوم فيها المجاز بدور المنظم والمرتب والمبتكر لتلك الأنساق التصويرية الجديدة. تعتبر العلاقات المجازية مكونا أساسيا للبنيات الدلالية في اللغات الطبيعية... والمجاز ليس واقعة مكونة للغة فحسب، وإنما يلعب دورا أساسيا في بنية الأنساق التصورية بصفة عامة، أي أن المجاز يقوم بدور فعّال في بنينة الأنساق التصورية.

ولهذا نقول: إن بنينة النسق التصوري واتساقه قائمان في جزء مهم منهما على مبادئ استعارية وكنائية، كما يقول لايكوف وجونسن (إن أنساقنا التصورية العادية التي نفكر بها، ونعمل على ضوئها؛ هي أساسا أنساق استعارية في طبيعتها [3].

بل إن الاستعارات اللغوية ليست ممكنة إلا لأن هناك استعارات في النشاطات الفكرية والعملية لدى الإنسان؛ تشكل مع القيم الثقافية نسقا تصوريا متسقا، وبهذا

(١) الفاسي الفهري ١٩٨٥ ،٢/١٩٨ جاكـ وف ١٩٧٨ ص٢٠٣
(٢) التوليد الدلالى فى البلاغة والمعجم د. محمد غاليم، دار توبقال للنشر المغرب ط١ ١٩٨٧م ص٥٣
(٣) الاستعارة التى نحيا بها ، ليكوف وجونسن٢، ،دار توبقال للنشرالمغرب ٢٠٠٩ص٣

المعنى تعتبر الاستعارة مبنينة للشبكات التصورية عبر توافقات جزئية، ذلك أن جوهر الاستعارة يكمن في فهم نمط من الأشياء، والتعامل معه من خلال نمط آخر.

الكيفية التي تتحدد بها التصورات داخل النسق التصوري :

يقول جاكندوف (إن الكيفية التي بنيت عليها ذواتنا البشرية لتأويل العالم – أي القدرة التعبيرية لتمثلاتنا الداخلية – هي التي تحدد ما تتكلم بصدده اللغة. إن الأمر لا يتعلق بما إذا كانت كيانات [مثل الأمكنة والاتجاهات والأفعال والأحداث والكيفيات ... إلخ] تبنى استجابة لمماثلات خارجية، أو أنها من الثمار الخالصة لخيالنا: إننا نتصرف كما لو كانت موجودة بسبب الكيفية التي نحن مكونون بها) (1).

إننا ندرك الأشياء حسب بنيتنا العقلية وقدرتنا على استيعابها، وتفاعلنا معها، وليس على حقيقتها الواقعية، وهذا يعطي تصورا لعمل العقل البشري في إدراك الأشياء، والكيفية التي تتم بها، مما يجعلنا نبحث في شيئين هامين يسهمان في صناعة النسق التصوري .

أولهما: طبيعة إمكانات العقل البشري .

ثانيهما: تجاربنا مع الأشياء من حولنا .

يقول ليكوف وجونسون (حتى نفهم العالم ونتعامل فيه ومعه، فإننا نحتاج إذن إلى مقولة الأشياء والتجارب التي نصادفها بكيفية ذات دلالة بالنسبة إلينا. ولهذه المقولات أبعاد طبيعية تحددها فهناك :

- أبعاد إدراكية: قائمة على تصورنا للأشياء عن طريق جهازنا الحسي.
- أبعاد حركية: قائمة على طبيعة التفاعلات الحركية مع الأشياء.
- أبعاد وظيفية: قائمة على تصورنا لوظائف الأشياء.
- أبعاد غرضية: قائمة على الاستعمالات التي تصلح لها الأشياء بالنسبة إلينا في أوضاع معينة .

إن مقولتنا عن أنماط الأشياء، هي إذن جشطلتات، يحدد بواسطتها كل بُعد من هذه الأبعاد الطبيعية الخصائص التفاعلية. وبما أن الأبعاد الطبيعية للمقولات تصدر عن تفاعلنا مع العالم، فإن الخصائص التي تقدمها هذه الأبعاد ليست خصائص للأشياء في

(1) جاكندوف ١٩٨٣ ص٢٥

ذاتها، وإنما هي خصائص تفاعلية قائمة على الجهاز الإدراكي للإنسان وتصوراته للوظائف) [١].

إن الطرق التي نجزئ بها العالم إذن، تبدو نتيجة لوسائلنا الإدراكية والمعرفية التابعة لقيود جشطلتية مختلفة) [٢].

هذا يعني أن عقولنا تعمل بطريقة ممنهجة، فهي تضع أبعادا تحد الأشياء لكي تدركها، وفي هذا خلق لتصور داخلي عن هذه الأشياء، كالأعمى الذي يصنع في ذهنه صورا للأشياء، كصورة للألوان أو غيرها حتى يتمكن من تعامل معها بتصورها.

هذا التصور يُصنع من ثقافتنا وتجاربنا ومعارفنا؛ ولهذا يأتي حاملا معه كل هذه الأشياء، وبذلك تختلف تصورات الأشخاص للأشياء نتيجة لهذه العوامل التي كونتها كما في مفهوم أمام وخلف في لغة الهاووسا وفي اللغة العربية، وكما في الصور الملتبسة (أوزة – أرنب) عند جاكندوف، حيث تتحدد الصورة المختارة في ذهننا بناء على الكيفية التي تدخل بها هذه الصورة إلى أنساقنا المعرفية – الإدراكية في التكوين الخلاق لأحكامنا المقولية بصدد ما نراه، فهذه الكيفية ترسم صورة سريعة للشيء من أول وهلة، فتثير في الذهن مجموعة من علاقات مع أشياء أخرى، تنطلق على إثرها الصورة المشابهة لها من الذهن من خلال التطابق بين الشيئين (الشيء الموجود في الواقع، والشيء الذي يشبهه في الذاكرة) فتبدو العملية من خلال هذا الشكل الذي يصور مراحل بناء النسق التصوري عن الأشياء في الذهن :

(رؤية الشيء الملتبس [أوزة/ أرنب]) تدخل إلى----> أنساقنا المعرفية – الإدراكية ----> ربط ملامح الصورة التي في الواقع مع البني التصويرية التي في الذهن ---> الناتج صورة مختارة[بطة أو أرنب] هي حكمنا على الصورة الملتبسة، هذا التصور الذي بنيناه عن الشيء هو الذي سيحدد كيفية سلوكنا وتفاعلنا معه.

مثال: [البيع والشراء] هما من الأنشطة البشرية اليومية التي بُنينتْ العقلية البشرية على حبها، والارتباط بها، ورؤية الأشياء والأشخاص من خلالها، فإذا عُرضتْ على الذهن؛ فإنه يتعامل معها بطريقة آلية لا تحتاج إلى تفكير كثير، ولهذا تم استخدام هذا

(١) الاستعارات التى نحيا بها ١٦٠.
(٢) جاكندوف (١٩٨٥) ص٢٤

المجال بكل حيثياته لتقديم مجال آخر يشبهه في بعض الجوانب؛ وإن اختلف معه في بعضها الآخر، فالجنة والنار بكل خصائصهما تُقدمان إلى العقل البشري من خلال هذا المجال (البيع والشراء) وهنا توظف إمكانات العقل البشري في إدراك الأشياء أخرى، فيراها بوضوح رغم بعده عنها، فهو يحسها ويشمها كقول بعض الصحابة (إنني أشم رائحة الجنة) هذا القول يتم في إطار القدرة العقلية البشرية في إدراك الأشياء التي تصل إلى حد المعايشة معها، من خلال تخيلها الدائم الذي بني لها صورة ذهنية في البنية التصورية عنده؛ يتم استدعاؤها عند ذكرها، ويأتي مجال التصور (البيع والشراء) ليضع نتيجة هذه العملية: المكسب أو الخسارة بالجنة أو النار، لتكتمل الصورة الذهنية عن هذا التصور.

هذه العملية (كيفية بنينة الأنساق التصورية) تعنينا كثيرا لأنها الوسيلة التي يمكن من خلالها فهم كثير من الصور الاستعارية في القرآن الكريم، حيث اعتمدت في مجملها على طبيعة القدرة العقلية للبشر، وإمكانياتها على إدراك الأشياء، فوظفت هذه القدرة الإدراكية في تقديم الصور المجهولة من خلال الصور المعلومة، وتم بنينة الأنساق التصورية للإنسان على أساس من قدرته العقلية على التخيل والتصور .

أنماط التصورات الاستعارية :

إذا كنا نعتبر الاستعارة جهازا للخيال الشعري أو لعبة لغوية أو تفننا في التعبير البلاغي، لا علاقة ضرورية بينه وبين اللغة العادية، أو أنها خاصية للغة وحدها دون النشاطات الفكرية والعملية؛ نجدها على العكس من ذلك حاضرة باستمرار في حياتنا اليومية، فأنساقنا التصورية العادية التي نفكر بها ونعمل على ضوئها، هي أساسا أنساق استعارية في طبيعتها، وبهذا المعنى تعتبر الاستعارة مبنينة للشبكات التصورية عبر توافقات جزئية، ذلك أن جوهر الاستعارة يكمن في فهم نمط من الأشياء، والتعامل معه، من خلال نمط آخر .

ويحدد ليكوف وجونسن أنماط التصورات الاستعارية التي تعمل كلها على بنينة النسق التصوري في ثلاثة أنماط هي:

١ – استعارات بنيوية .

٢ – استعارات أنطولوجية .

٣- استعارات اتجاهية.[1]

هذه الأنماط جميعا تعمل بشكل متكامل وبدون تعارض بينها؛ فقد نجد استعارة ما مكونة من أحد هذه الأنماط أو منها جميعا، وهذا الأمر مرتبط – أولاً – بطبيعة الصورة التي ترسمها هذا الاستعارة وأجزاء هذه الصورة. فهي جميعا تعمل على نقل تصور ما إلى أنساقنا التصورية من خلال تصور آخر نعرفه من خلال تجاربنا السابقة حوله، فما نلاحظه هنا من عمل النسق التصوري أمرين :

الأول : أننا نقوم بتجزئة الصورة (المطلوب فهمها) لنقلها إلى أنساقنا التصورية.

الثانى : مقابلة هذه الأجزاء بما يشبهها فى أنساقنا التصورية .

ثم تأتي قمة المقابلة في التعايش مع الحدث والانفعال به كأنه حقيقة وليس خيالا.

هذه العملية تتم بطريقة آلية من قِبل العقل، وبدون مجهود يمكن ملاحظته – غالبا – لأنها حاضرة في كل لحظة من حياتنا، بل هي وسيلتنا للتفاعل بيننا وبين مجتمعنا، وما فعله لايكوف وجونسن هو تصنيف الصور الاستعارية إلى أنماط تتفاعل معنا؛ لتكوين الصورة المراد نقلها إلى عقولنا، هذا التصنيف يقوم على تحديد الحيز الذي يعمل فيه كل نمط، وهذه العملية تتم بالفعل في عقولنا قبل أن يكتشفها لايكوف، وهى:

١ – **الاستعارات البنيوية:** تتم فيها بنينة تصور ما، استعاريا، عن طريق تصور آخر، فالتصور الاستعاري: الجدال حرب، يتعلق بنمطين مختلفين من الأشياء: الجدال (خطاب لغوي) والحرب (صراع مسلح) يتطلبان إنجاز نمطين مختلفين من الأفعال، ولكن الجدال يبنين جزئيا، ويفهم وينجز ويتحدث عنه من خلال الحرب. فالتصور والنشاط العملي مبنينان استعاريا، والنتيجة أن اللغة كذلك[2].

هذا العمل هو توسيع لإدراكنا عن الجدال، ولكن هذا لا يمنعنا من أن ندرك شيئا هاما، أن جزءا من هذا التصور حقيقي؛ بمعنى أننا قد نتجادل معا حتى يصل هذا الجدال الكلامي إلى حرب فعلية من السب والتشابك بالأيدي لذا فهو مقدمة للحرب.

كذلك نلحظ عند بناء صورة ذهنية عن الجدال في العقل أنها صورة منتزعة من الصورة الموجودة في أنساقنا التصورية عن المعركة، ولهذا سُميت هذه الاستعارة بالاستعارة

(١) الاستعارات التى نحيا بها ١٤ ،١٧ ، ٣٢.٢٥، والتوليد الدلالى د.غاليم٩٦

(٢) الاستعارات التى نحيا بها ١٤ ،١٧ ، ٣٢.٢٥، والتوليد الدلالى د.غاليم٩٦

البنيوية (ولا علاقة بين هذا الاسم والمذهب البنيوي) إنما هي صورة مركبة متكاملة للجدال بحيثياته في مقابل صورة مركبة متكاملة عن الحرب، نقابل بينهما، ونستدعى من الذاكرة كل أجزاء الصورة الثانية لفهم الصورة الأولى. بل إننا نستغرق في هذا التصور، ونستحضره حتى يصل إلى الذروة، وهى تحول النقاش، والجدال أحيانا إلى معركة تبدأ كلامية وتنتهي بالتشابك بالأيدي أو معارك بين الدول.

هذا الأمر يستتبع - بطبيعة الحالة - استدعاء كل خصائص صورة الحرب من التأهب للخصم واستحضار كل القوي، والمهارات والتكتيكات الحربية إلى أرض المعركة الجديدة (الجدال) ولهذا نحن نعيش هذه اللحظة في جو المعركة الحربية، لا الجدال الكلامي، فتبدأ عقولنا في التفاعل مع الحدث بهذه الطريقة، وتستجيب له (أي للحدث) حواسنا وسلوكنا وانفعالاتنا تجاه الخصم، ولهذا تكون النتيجة – غالبا – واحدة، ويمكن تصور المقابلة بينهما بهذا الشكل :

حرب في الميدان-->(تستدعى للميدان أدوات الحرب)-->النتيجة قتل ودمار.

حرب كلامية(جدال)-->(تستدعى من الذهن أدوات الحرب)-->النتيجة قتل ودمار

قيمة الاستعارة البنيوية :

تتحدد قيمة هذه الاستعارة في :

المعايشة: حيث نبنى تصورنا عن مجال ما من خلال مجال آخر، ثم نعيش فيه باستدعاء المقابل له من أنساقنا التصورية، فنحيا في الثاني، ونعني بحديثنا الأولى، هذه المعايشة لها قيمتها في تفاعلنا مع الاستعارة التي تحولت إلى حقيقة، فمَنْ مِنّا لم يدخل في جدال مع الآخر؟ وماذا شعر في هذه اللحظة؟ لقد شعر بأنه فعلا في حرب ولابد أن ينتصر على خصمه، ولكنه لم يشعر عندما يحتد الجدال أن هذا مجرد كلام، لا يصل، ولا ينبغي أن يصل إلى التشابك بالأيدي، إن الاستعارة البنيوية استحضار لحدث سابق، والمعايشة فيه بكل حيثياته، لفهم حدث آخر يشبهه في بعض جوانبه.

يقول لايكوف (المشكل إذن، أنه ليس تصورنا عن الجدال وحده يرتكز على معرفتنا وتجربتنا مع المعركة الفيزيائية، فطريقتنا في إنجاز الجدال ترتكز بدورها على ذلك،...، فأنت تتصور الجدالات وتدركها وتنجزها بالرجوع إلى استعارة الجدال حرب؛ لأنها تشكل جزءا من النسق التصوري للثقافة التي تعيش فيها[١]، ويقول مترجم الكتاب

(١) الاستعارات التى نحيا بها ص ٨٣

لايكوف (لولم تكن طريقتنا في إنجاز الجدال ترتكز على معرفتنا بالمعركة الفيزيائية لما كان بالإمكان أن تتحول بعض جدالاتنا إلى ضرب وعنف فيزيائيين أحيانا. هنا يتبين أنه لا يوجد حدود فاصلة على مستوى الإنجاز بين الجدال والصراع الفيزيائي)(١).

توظيف الاستعارة البنيوية :

هذه الاستعارة تستخدم في بنينة النسق التصوري لإدراك مجالات جديدة من خلال مجالات مبنينة مسبقا، فلو أننا لاحظنا (السوق) كنسق تصوري مبنين في أذهاننا؛ معروف لدى كل البشر بكل خصائصه، كيف يمكن أن نستفيد من هذه البنينة؟ لقد فعل الحق تبارك وتعالى هذا في توظيف هذا المجال (السوق) المبنين في نسقنا التصوري في تقديم شيء آخر، لم يدخل في حسبان الناس من قبل أن يقدم بهذه الصورة رغم علمهم به، وهو الهدى والضلال والإيمان والكفر والجنة والنار والدنيا والآخرة، ثم نتفاعل مع هذه المجالات على أنها سلع تباع وتشترى، وقد فعل هذا في مجالات كثيرة، سنذكرها في موضعها .

٢- الاستعارة الأنطولوجية: ما معنى أنطولوجيا ؟ (هو أحد بحوث الفلسفة الرئيسية، وهو يشمل النظر في الوجود بإطلاق، مجردا من كل تعيين أو تحديد، وهو عند أرسطو علم الموجود بما هو موجود، ولهذا سُمِّي بمبحث الميتافيزيقا العام، ويترك البحث في الوجود من نواحيه المختلفة للعلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية)(٢).

إذا كانت الأنطولوجيا يقصد بها النظر في الوجود بإطلاق غير محدد أو معين، أي النظرة الشاملة العامة للوجود وللأشياء؛ فإن الاستعارة الأنطولوجية لابد أن تنطلق من هذا المفهوم، فتقوم باستعارة شيء عا‌ ‌مطلق مفهوم لدينا من خلال تجاربنا معه؛ لفهم شيء لم نره من قبل، ولكنه موجود ب‍ ‌فعل، فهذه الرؤية نوع من الميتافيزيقا، أي ما وراء الطبيعة، وهي عملية عقلية يتم فيها فهم غير المنظور بالشيء المنظور، فنحن نستعير الشيء المنظور (كل ما نراه في الطبيعة) لفهم ما لم نره من قبل من أحداث وأنشطة وأحاسيس وأفكار، ولكننا نرى هذه الأشياء من خلال آثارها علينا وتجاربنا معها، ولهذا تتحول هذه الأشياء غير المنظورة لذوات لها كيانات، ووجود مادي، نتعامل معها على أنها مواد فيزيائية، أي فهم المعنوي والتفاعل معه كأنه مادي.

(١) المرجع السابق ص٨٣

(٢) المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة ١٩٨٣م ص٢٦

هذا التعامل والتفاعل مع هذه الأشياء غير المنظورة أصبح وسيلة أساسية لإدراك أذهاننا للعالم من حولنا، وخلق تصور في داخلنا لها، فالأفكار تتكلم، والأحاسيس تبكي، لا لأنها تفعل هذا، ولكن لأننا رأينا من يتكلم أو يضحك، فيُنقل لنا عن طريق سلوكيات هذا الشخص المعروفة لنا، سلوكيات هذه الأشياء غير المنظورة التي تشبه سلوكيات هذا الشخص المعروفة، فنتخيل كيف يكون كلامُ الأفكار وبكاء الأحاسيس؟.

بعد هذه الخطوة الأساسية في معالجة إدراك الأشياء غير المنظورة من خلال أشياء منظورة؛ تأتي الخطوة الجوهرية، وهي التعامل مع هذه الأشياء في ثوبها الجديد، أي بعد تجسيدها في شكل مادي ما، فتصبح هي إياه بكل خصائصه، كمَنْ لبس ثوب القاضي لابد أن يسلك سلوكه بكل خصائصه، ومن لبس ثوب المحامي لابد أن يسلك سلوك المحامي بكل خصائصه... وهكذا نتعامل معها، ونحيل عليها في استعارتنا .

بهذه الطريقة يتحول العالم المحيط بنا بكل موجوداته إلى وسيلة لفهم كل الأشياء غير المنظورة، فهو مصدر مستمر لتلك الاستعارات الأنطولوجية، فتتحول الآلة الذهن عندنا إلى آلة عبقرية سريعة للقيام بهذه المعالجة، فنفهم كل هذه الأشياء، ونتعامل معها بطريقة آلية سريعة، وتصبح وسيلتنا لإدراك العالم غير المنظور، بل إننا لا نشعر بها – غالبا – ونعتبرها شيئا طبيعيا، لأنها دخلت في البنية التصورية لنا كإحدى حواسنا التي ندرك بها العالم، ونتفاعل معه كـ (السمع و البصر) ولا نشعر بوجود هذه الحواس إلا إذا فقدناها، وهي حاسة التخيل والتصور، فنقول: فلان لا يفهم لأنه لا يتخيل .

بهذه الطريقة نستطيع فهم كلمة (استعارة أنطولوجية) قال لايكوف عنها: (فتجربتنا مع الأشياء الفيزيائية، والمواد تعطينا أساسا إضافيا للفهم، وهو أساس قد يتعدى الاتجاه البسيط، وإن فهم تجاربنا عن طريق الأشياء، والمواد يسمح لنا باختيار عناصر تجربتنا، ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة، أو باعتبارها مواد من نوع واحد. وحين نتمكن من تعيين تجاربنا باعتبارها كيانات أو مواد، فإنه يصبح بوسعنا الإحالة عليها، ومَقْولتها، وتجميعها، وتكميمها، وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا... تكون تجاربنا مع الأشياء الفيزيائية (وبخاصة أجسادنا) مصدرا لأسس استعارات أنطولوجية، متنوعة جدا، أي أنها تعطينا طرقا للنظر إلى الأحداث، والأنشطة، والإحساسات والأفكار... إلخ، باعتبارها كيانات ومواد .

نستعمل الاستعارات الأنطولوجية لحاجات مختلفة، والاختلافات الحاصلة بين هذه الأنواع من الاستعارات تعكس هذه الحاجات المختلفة التي استُعملت هذه الاستعارات من أجلها لننظر، مثلا، إلى تجربة ارتفاع الأسعار التي يمكن أن تعتبر استعاريا كيانا نُسميه التضخم. وبهذا نحصل على طريقة للإحالة على هذه التجربة :

التضخم كيان :

١. إن التضخم يخفض مستوى عيشنا.

٢. يجب محاربة التضخم... يسمح لنا اعتبار التضخم بالإحالة عليه، وبتكميمه، بأن نعين منه جزءا خاصا، وبأن نرى فيه سببا، وبأن نتصرف بحيطة إزاءه، وربما بأن نعتقد أننا نفهمه، فاستعارة أنطولوجية كهاته ضرورية في محاولتنا تقديم تحليل عقلاني لتجاربنا[1].

هذا الكلام لجونسون ولايكوف يشير إلى مفهوم استعارة جديدة، تقوم على تصور ما رسخ في أذهاننا عن شيء معين نتيجة لتجاربنا الفيزيائية معه، فنحيل على هذا التصور، ونتعامل معه على أنه شيء مادي، فكلمة (تضخم) تشير إلى عملية نمو لشيء ما حتى يصبح ضخما، وهي تعد حدثا أو نشاطا تم لهذا الشيء، رأيناه وعرفناه بكل خصائصه عن طريق تجاربنا معه، ثم تتحول هذه الكلمة من الدلالة على شيء مادي نكاد نلمسه، إلى الدلالة على شيء معنوي كالتضخم الاقتصادي، ولهذا نتعامل معه، ونشير إليه في حديثنا على أنه مادة، فنقول الأمثلة السابقة، كل هذا ونحن لا ننتبه إلى أن التضخم نشاط خاص بالماديات من إنسان أو حيوان... إلخ، وليس خاصا بالأشياء المعنوية .

قيمة الاستعارة الأنطولوجية: تبدو قيمة هذه النظرية من خلال :

أ- **التجسيد:** أي تجسيدها الواقع غير المنظور من خلال خصائص واقع منظور، والتفاعل معه على أنه كيان موجود، فيبدو متجسدا، ليسهل التعامل والتفاعل معه .

ب- **الفهم:** وذلك باستخدام الواقع الملموس في إدراك وفهم الواقع غير الملموس، فيفتح ذلك بابا أكبر للفهم والإدراك، بتوظيف ما حولنا في فهم وإدراك ما لا نرى.

(١) الاستعارات التى نحيا بها ٤٦،٤٥

ج- **الخيال**: يضيع الخيال في هذه العملية، لماذا ؟ لأن التصور الجديد قد يرسخ في الذهن؛ حتى يبدو كأنه الواقع، فيُنسى الواقعُ الخيالَ الذي قامت عليه هذه الاستعارة.

التفاعل بين الاستعارتين (الأنطولوجية والبنيوية):

يقول لايكوف: (إننا حين نعيش باستعارتي العمل مورد والزمن مورد، وذلك ما تفعله في ثقافتنا، ننزع إلى عدم إدراكهما باعتبارهما استعارتين، إلا أنه كما يتبين من خلال رصد أسسهما في التجربة، فكلتاهما استعارتان بنيويتان أساسيتان في المجتمعات الغربية المصنعة. هاتان الاستعارتان البنيويتان المركبتان تستخدمان استعارتين أنطولوجيتين بسيطتين: تستخدم استعارة العمل مورد استعارة النشاط مادة، وتستعمل استعارة الزمن مورد استعارة الزمن مادة. واستعارتا المادة هاتان تجعلان العمل والزمن يكممان، أي يقاسان، ويتصوران كما لو كانا يُنفذان تدريجيا، ونسند إليهما قيمة مالية. إنهما تسمحان أيضا، باعتبار الزمن والعمل شيئين بالإمكان استخدامهما من أجل أغراض متنوعة)[1]، ويمكن رسم تصور للعلاقة بين الاستعارتين كما يأتي:

العمل مورد - الزمن مورد----> مفهوم ثابت في المجتمع الغربي (استعارة بنيوية)

العمل مورد - الزمن مورد--> نفهم النشاط والزمن كأنهما مادة (استعارة أنطولوجية)

والحقيقة أنها عبارة واحدة، فكيف تكوّن استعارتين مختلفتين في ذات الوقت ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال ستوضح الفرق بين الاستعارتين، فإذا نظرنا إلى هذه العبارة من جانب البنية التصورية لها في مجتمع معين، أي كيف هي في عقول هؤلاء القوم، وكيف بُنْينتْ داخلهم، تكون استعارة بنيوية، نتيجة لتجربتهم معها، فبدأت عقولهم تتعامل معها بناء هذا التصور.

وإذا نظرنا إلى هذه العبارة من جانب آخر، وهو إشارتها إلى الطبيعة المادية الحقيقية للعمل والزمن، فالعمل نشاط والزمن وقت، ولكنهما تحولا إلى مادة نتعامل معها بهذه الصفة؛ فهي استعارة أنطولوجية لتحول المعنوي إلى صورة مادية، تصبح لها قيمة مالية، وتأخذ هذه الصورة كل صفات المادة، فهما يقاسان، أي العمل والزمن، ويقدران بثمن، فلهما وجود مادي في عقولنا؛ كما نفعل مع أي مادة.

---

(١) الاستعارات التى نحيا بها ٨٥

ويذكر لنا لايكوف مثالا آخر للتفاعل بين الاستعارات قائلا: (قد ترتكز الاستعارات الوضعية ذات التنوع البنيوي [مثل: الأفكار أغذية] على مشابهات، تنشأ من استعارات اتجاهية وأنطولوجية. وهذا ما رأيناه بصدد استعارة الأفكار أغذية، إذ ترتكز على استعارة الأفكار أشياء [= أنطولوجية]، وعلى استعارة الذهن وعاء [=أنطولوجية واتجاهية]. وتُستنبط المشابهة البنيوية بين الأفكار والأغذية بواسطة هذه الاستعارة، وتسمح بوجود مشابهات استعارية [= الأفكار والأغذية تُبلع، وتُهضم، وتُلتهم، وتُغذي، ...إلخ])[1].

إن قول لايكوف يعطي تصورا عن تفاعل تلك الاستعارات في إطار بناء الصورة المتكاملة عن الشيء، وما يمكن أن يتولد عنها من صور جديدة يبدعها عقل المتكلم، فهو ينظر بعقله إلى جهات متعددة من الصورة، بل يتعاقب على الصورة العديد من العقول، ولهذا تكون النتيجة فيضا من الاستعارات؛ لوجود سيل من الأفكار مع كل جيل جديد. وكل هذا التشعب، والتعدد في الاستعارات داخل في إطار طبيعة العبارة التي تخلق تصورات مختلفة حولها، وهي قابلة وقادرة على تحمل تلك التصورات.

٣- الاستعارات الاتجاهية: يتم فيها تنظيم نسق كامل من التصورات، باعتماد نسق آخر، وتسمية هذه الاستعارات بالاتجاهية ناتج عن كون أغلبها يتعلق بالاتجاه الفضائي (فوق/ تحت، داخل/ خارج، أمام/ وراء) فتعطي هذه الاستعارات الاتجاهية للتصورات اتجاهات فضائية، فتكتسب مكانها من الموقع الذي تحتله في الفضاء الذي يحيط بنا، فتصبح في المكان الأعلى (فوق) لا لأنها بالفعل فوق؛ ولكن لأن لها قيمة كبيرة عندنا، كالسعادة فهي دائما في القمة، والحزن في القاع، إن استعارات اتجاهية كهذه ليست اعتباطية، بل توجد مرتكزاتها في تجاربنا الفيزيائية، والثقافية؛ نتيجة لتصورات سابقة.

إن هذه التصورات الاستعارية تخلق علاقات بين الأشياء المادية المدركة بالحواس والخبرات وبين الأشياء المعنوية التي تعرفنا عليها، ونقلناها إلى تصورنا الذهني، بناء على تجاربنا وثقافتنا السابقة معها؛ فتصبح هذه الأشياء المعنوية مفهومة معروفة بناء على التصور المادي المسبق، إن هذه الاستعارات التفضية متجذرة في تجاربنا الثقافية والفيزيائية

(١) الاستعارات التى نحيا بها ١٥٦

وليست من محض الصدفة، إنه لا يمكن لاستعارة ما أن تسعفنا في فهم تصور معين إلا بمقتضى أساسها في التجربة، أي تجربتنا معها (فلكل استعارة فضائية نسقية داخلية، فاستعارة السعادة فوق تحدد نسقا منسجما من الاستعارات، وليس مجموعة من الحالات المعزولة والصدفوية، فالنسق سيفقد اتساقه لو كانت جملة مثل [إنني في القمة] تعني أنا سعيد، في حين تكون جملة من قبيل [ارتفعت معنوياتي] تعني أنا حزين)[1].

قيمة التفاعل بين الاستعارات :

يمكن للجملة الاستعارية أن تعطي أكثر من تصور نتيجة لطبيعتها، وقدرة المستمع على تحليل مكوناتها بالنظر إليها من جوانب متعددة، ويمكن الاستفادة من أنماط الاستعارات التي ذكرها لايكوف؛ فهي تعمل على بنينة نسقنا التصوري، وتحديد الدائرة التي تدور فيها تلك الاستعارات، بل إننا يمكننا تحليل الخطوط التي تنسج استعارات متعددة في عبارة واحدة، فتبني صورة متكاملة عن شيء ما في بنيتنا التصورية. ويمكن توظيف تقسيم لايكوف لأنماط الاستعارة لفهم استعارات القرآن من زوايا متعددة :

١- النظر إلى التكامل في وصفه الصورة: حيث يتناول هذا الوصف كل جوانب الصورة، فلو نظرنا إلى استعارة ما (بنيوية وأنطولوجية واتجاهية في وقت واحد) فسنجد أنها متكاملة في وصفها للصورة، ويمكن هذا بعزل كل نمط على حدة لبيان جزيئات الصورة، وتوضيح مكوناتها، وما يترتب عليه من علاقات نشأت أو ستنشأ مع أشياء أخرى تشبهها، وهو سر بقائها واستمرارها، لأنها مصدر لاستعارات جديدة.

٢- اختلاف الأسس التي تقوم عليها الاستعارة نتيجة لاختلاف مرتكزاتها الاستعارية يجعلها قادرة على التوسع من جهات متعددة، فَكَوْن القرآن الكريم له القداسة الكبيرة في نفوس المسلمين المتحدثين بالعربية كلغة أم، يجعلهم يقتبسون منه للغتهم العادية اليومية باستمرار عبارات وتشبيهات قرآنية لها أساس في البنية التصورية لهم، فتنمو باستخدامهم لها وتتشعب في كل الاتجاهات، مرتكزة على أحد أنمط هذه الاستعارات القرآنية، وتظل استعاراته متجددة ملهمة في كل العصور.

٣- بيان مدى ارتباط هذه الاستعارات القرآنية بالبيئة: بالاستفادة بما في التصورات الذهنية لأفرادها من أنماط استعارية مختلفة؛ بُنْينتْ في عقلهم، ثم توجيههم بناء عليها،

(١) الاستعارات التى نحيا بها ٣٧

أي على صورهم الذهنية، فتصبح وسيلة لإفهامهم كل جديد عليهم، فهذه البيئة تحب التجارة، وقد بُنيتْ تصوراتهم الذهنية على هذا الأساس، ولهذا يُقدم لهم الإيمان على أنه تجارة، فيقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (١٠) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١١)﴾ [الصف]، وهنا استعارة بنيوية تقوم على ما بُنين في عقولهم من حب للتجارة [كما للزمن قيمة في عقل المجتمعات الصناعية] وهي أيضا استعارة أنطولوجية لتحويلها النشاط (التجارة) إلى شيء مادي له كيان، يتم التعامل معه، وتكميمه من خلال صفات هذا الشيء المادي، فيصبح لها دور في نجاتهم من العذاب.

ثم تأتي المرحلة العبقرية في هذا العمل، وهي توظيف هذا التصور الذهني المبنين لدى هذا المجتمع، وتلك البيئة في تقديم فكرة معنوية ذهنية جديدة، وهي الإيمان بالله وذلك بوضعها مكان نشاط مُبنين لديهم من قبل نزول القرآن، بل هو حرفتهم الأولى، أي التجارة، فيحتل الإيمان مكان التجارة، ويعطى النتيجة التي تعطيها التجارة وهو المكسب أو الخسارة، وهناك كثير من الاستعارات القرآنية التي جاءت بهذا الشكل.

أقسام الاستعارة :

من خلال النظريتين السابقتين (النموذج الشبكي . البنية التصورية) يمكن النظر إلى الاستعارات القرآنية من منظورين لا أقول مختلفين ولكن متكاملين، يتناول كل منظور منهما جانبا من هذه الاستعارات، فنقسمهما على قسمين هما :

الاستعارة المفردة :

ونتناول فيها الاستعارة المفردة التي تنطلق من كلمة واحدة، ثم تنطلق منها عدة استعارات، نتيجة لأنها تبث عددا لا نهائيا من الدلالات باستخدامنا (النموذج الشبكي الموسع) فنرى كيف تنمو هذه الكلمة، وتتسع دلالتها، وتتمكن من تغطية عدد كبير من الدلالات، فتثرى اللغة وتمكنها من تغطية كثير من الثغرات اللفظية (أي وجود معاني تحتاج إلى ألفاظ تعبر عنها) فهذه النظرية تكشف عن نمو دلالة الكلمة من خلال مجموعة العلاقات التي تحقق ذلك، كعلاقة التحديد وعلاقة التخصيص، وعلاقة الإبداع، التي تنبع من السمات الانتقائية لهذه الكلمة، وما ترتبط بها من كلمات؛ نتيجة لعلاقة

المشابهة أو المجاورة، تلك العملية التي سترصد لنا التاريخ الدلالي للكلمة، وتفتح باب الإبداع الدلالي لها، فيسهم ذلك أيضا في توسيع البنية التصورية لنا حول هذه الكلمة، كما سنرى في الجانب التطبيقي.

الاستعارة المركبة :

وهي الاستعارات التي تسهم في بناء صورة متكاملة عن شيء ما في البنية التصورية، قد تتكون من عدة استعارات، أو استعارة واحدة، نستخدم في تحليلها نظرية البنية التصورية، لنرى هذه الصورة من جوانبها المختلفة، كما ذكرت في استعارة التجارة = مادة (استعارة أنطولوجية)، واستعارة التجارة في عقل العربي = مال (استعارة بنيوية) كما سيعرض الكتاب للأمثلة أخرى .

ولهذا يمكن تناول العبارة الاستعارية بأكثر من منهج بدون تعارض بينها .

النظرية الثالثة : النظرية العرفانية :

العرفان :

اسم من عرَف يعرف، يدل على العِلْم بالشيء أو الإقرار بالمعروف وعدم نكران الجميل، ثم استعمله أهل التصوف لما يكون لهم من معرفة غير آتية عن طريق العقل وغير مثبتة باستدلال وبرهان، وبذلك نفرق بين نوعين من المعلومات المخزنة في الذهن، فينتج عن هذا أن نفرق بين نوعين من الأنشطة الفكرية هما :

الأول: (**نظرية المعرفة**) المرتبطة بصناعة العلوم، وهي نظرية ذات أصول عقلانية قديمة ، وذات أبعاد فلسفية ومنهجية؛ أفرزت النظريات الإبستمولوجية المعاصرة، ومناهج حديثة فى التفكير العلمي والمنطقي.

الثاني: (**النظرية العرفانية**) اتجاه فكرى علمي أقرب إلى أن يكون مشروع بحث في العلوم الطبيعية، لأنه ناتج عن تطور البيولوجيا، ولاسيما علم وظائف الأعضاء، وتقدم الباحثين في سبر أغوار الدماغ، وما نتج عنه من آمال في الوظائف العليا كالإدراك والذاكرة واللغة وغيرها .

وبظهور الحاسب الآلي بدأ ظهور مفهوم علمي جديد هو الذكاء الاصطناعي، وبدأ التفكير في علوم شتى مهمتها النظر في معالجة الدماغ للمعلومات خزنا، وتحليلا، وتأليفا، وخلقا؛ كعلوم الأعصاب وعلم النفس وعلم المنطق والإعلامية واللسانيات، وهي علوم

تتفق على أن الذهن هو مجموعة الوظائف الدماغية المعالجة للمعلومات على صورة طبيعية، قد تكون موافقة أو مخالفة للمعالجة الحاسوبية الصناعية، إلا أنها معالجة مجاوزة للعقل ومناهجه العلمية؛ من حيث كونها ككل الأمور الطبيعية كامنة في خصائص اشتغال المادة العضوية، لا تخضع للوعي، كما في المعلومات الأخرى البيولوجية لكنها غير ذهنية .

ويمكن التمييز الآن بين شيئين هما المعرفة والعرفان :

المعرفة: هي المعرفة المعقلنة الناتجة عن الحضارة والتفكير الواعي.

العرفان: هو العرفان الطبيعي المترسخ في خصائص الدماغ والمجاوز للوعي والإدراك والصالح موضوعا للدراسة العلمية .

هو تمييز بين ما هو العلم، وما هو موضوع العلم، أي بين ما هو من الثقافي، وما هو من الطبيعي. الأول: هو المعرفة التي تدخل إلى الذهن نتيجة للحضارة والثقافة. الثاني: هو العرفان الناتج عن طبيعة الدماغ ومعالجتها الفطرية للمعلومات كمعلومات بيولوجية، ولهذا فكل معرفة قائمة على عرفان، ولا يقوم العرفان على المعرفة، أي أن العرفان أعم وأشمل .

ويمكن تصور هذه العملية التي نجمع فيها بين الفرع والأصل والخاص والعام من خلال هذا الشكل :

الدماغ: صندوق به قدرة طبيعية على معالجة المعلومات كقدرة كامنة في مادته العضوية .

المعرفة: المعلومات الداخلة للدماغ المتفاعلة مع قدرته الطبيعية الكامنة فيه، وما ينتج عنها .

المعرفة --->الدماغ --->معلومات مكونة من تفاعل الدماغ مع المعلومات الداخلة لها. فالمعرفة تدخل إلى الدماغ فيتفاعل معها بما لديه من قدرات طبيعية على معالجة هذه المعلومات، ويكون الناتج هو معرفة ناتجة عن هذه المعالجة.

لقد ظهر هذا العلم (العرفاني) ليجيب عن أسئلة مثل: كيف نفكر؟ وكيف نتمثل العالم من حولنا ؟ كيف نكتسب المعلومات ونخزنها ونوظفها ؟ من خلال علم النفس العرفاني الذي يتقاطع مع علوم مختلفة كالسبيرنطيقا، وعلم الأعصاب، والفلسفة، وعلوم

الدماغ، وعلم الحاسوب، والأنثروبولوجيا واللسانيات وغيرها من العلوم التي تسمى بالعلوم العرفانية .

يقول لايكوف (علم العرفانية حقل جديد يجمع ما يعرف عن الذهن في اختصاصات أكاديمية عديدة: علم النفس واللسانيات والأنثروبولوجيا والحاسوبية. وهو ينشد أجوبة مفصلة عن أسئلة من قبيل: ما هو العقل ؟ كيف نعطى لتجربتنا معنى ؟ وما هو النظام المفهومي وكيف ينتظم ؟ هل يستعمل جميع البشر النظام المفهومي نفسه؟ وإن كان الأمر كذلك فما هو هذا النظام ؟ وإن لم يكن كذلك ما هو بالتحديد ذاك الشيء المشترك بين بني البشر جميعهم في ما به يفكرون ؟ فالأسئلة ليست جديدة، ولكن بعض الأجوبة جديد)(١)؛ فالعلوم العرفانية تدرس الذكاء عامة والذكاء البشري وأرضيته البيولوجية التي تحمله، وتعني كذلك بمقولته، وتبحث في تجلياته النفسية واللغوية والأنثروبولوجيا.

اللسانيات العرفانية :

(تمثل اللسانيات العرفانية تيارا لسانيا حديث النشأة، يقوم على دراسة العلاقة بين اللغة البشرية والذهن والتجربة بما فيها الاجتماعي والمادي البيئي أي: العلاقة بين اللغة+ الذهن+ التجربة (الاجتماعية والمادية والبيئية) فإذا كانت النظرية التوليدية تقوم على أساس النحو الكوني، الذي ترى أنه مركوز في عضو ذهني من الدماغ مخصوص هو اللغة، وخلافا لهذا الرأي يذهب التيار العرفاني إلى تجذر تلك المبادئ الكونية في الملكة العرفنية، فينتفي بذلك وجود عضو ذهني مخصوص باللغة، فاللغة مثل سائر الأنشطة الرمزية إنما هي وليدة نشاط عرفاني مركوز في المولدة العرفنية العامة التي تمثل نشاط الدماغ عضوا ماديا)(٢).

وتمثل اللغة بكل خصائصها وطبيعتها وانتظامها جزءا من النظام العرفني عند الإنسان، ولذلك يكون للغة خصائص هذا النظام العرفاني، وتمثل بوابة يمكن التوسل بها لولوجه، ولذلك تراعى في دراستها الحقائق التي استقرت في شأن العرفنة في سائر العلوم العرفانية، وخاصة في علم النفس العرفاني أي الالتزام بالتعميم(٣).

---

(١) لايكوف ١٩٨٧ المقدمة

(٢) النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية د الأزهر الزناد دار محمد على للنشرط ٢٠١١/١تونس ٢٢

(٣) لايكوف ١٩٩٠

ويمكن تصور العلاقة بين اللغة والعقل في ضوء النظرية العرفانية كالآتي: العقل صندوق يتم فيه كل الأنشطة الذهنية التي تقوم عليها العلوم العرفانية، ومن بينها علم اللسانيات العرفانية الذى يدرس العمليات العقلية المتصلة باللغة، كإحدى مكونات هذا الصندوق، فتتأثر اللغة بكل خصائص العقل، ونشاطه كسائر العلوم العرفانية، لأنها جزء من هذا النظام العرفاني .

علم الدلالة العرفاني :

يقوم المعنى في علم الدلالة العرفاني على دعائم أساسية (المقولة والفهم والخيال والتجسد) التي تعد مفاتيح أساسية لإدراك المعنى، ولإعادة فهم ذواتنا، وفهم العالم من حولنا وفهم اللغة والإبداع. فالمعنى عندهم يمثل الرابط بين الإنسان وما حوله، ولهذا تعد الأسس السابقة وسيلة العقل في إدراك المعنى والتواصل بين الإنسان وعالمه، فنحن لا ندرك ما حولنا، ونتفاعل معه إلا من خلال هذه الدعائم التي تعد الخطوات الأساسية إلى فهم المعنى .

أولاً: المقولة :

لا يباشر الإنسان العالم بشكل فوضوي، بل يحاول إخضاعه لنظام يرتب ما يبدو مشتتا غير مترابط، فيقوم بتصنيفه وترتيبه وتبويبه... وعند نظرنا إلى شيء ما باعتباره نوعا من الأنواع، فنحن نمارس فعل المقولة.

المقولة : هي العملية العقلية التي تقوم على ضم مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها، لذلك فإن كل شيء متعلق بعالم الإنسان محكوم بالمقولة، فأفكارنا وإدراكنا الحسي وحركتنا وكلامنا جميعها نشاطات تقوم على المقولة، فكلما قصدنا إلى إنجاز نوع من الحركة أو قول شيء ما، أو كتابة شيء ما فنحن نستعمل المقولات فالمقولة تُؤسس لكل ممارستنا الإدراكية، وتحكم نشاطنا الذهني واللغوي، فلا يمكننا عمل أي شيء في عالمنا الفيزيائي، وفي مجتمعنا، وفي حياتنا الفكرية، دون مقولة؛ لأن المقولة أمر مركزي في فهم عملنا الإنساني، وهي تتم بصورة آلية، لا واعية، ففي حركتنا في هذا العالم نحن نُمقول بصورة آلية الناس، والحيوانات، والأشياء الفيزيائية وغيرها. بل إن نسبة كبيرة من مقولاتنا هي مقولات كيانات مجردة، فنحن نمقول الأحداث والحركات والمشاعر، وعلاقة القرابة والعلاقات الاجتماعية، والحكومات، والسياسات وغيرها[1] .

(١) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني .محمد الصالح البوعمراني مكتبة علاء الدين صفاقس تونس ،٢٠٠٩ م ص١٤

ثانياً: الفهم :

أسس العرفانيون لرؤية إنسانية نسبية للفهم تتجاوز الرؤية الإلهية المطلقة ذات الحقائق النهائية، وهي الرؤية التي تتبناها النظريات الموضوعية التي رفضت الفهم؛ لأنه مفهوم يستدعي الذاتية الإنسانية في تحقيق الموضوعي بطبعه، في نظرها، بمعزل عن أي إدراك فردي له، ذلك أن المعنى عندها موجود سلفا قبل وعينا به[1].

هذا يعني أن المعنى – عندهم – موجود في الأشياء، كمُكون طبيعي لها، وما نقوم به هو التعرف عليه، وهذه المعرفة تختلف من شخص لآخر، وهذا الاختلاف لا يغير شيئا من طبيعة الأشياء ومعناها، فهو موجود سلفا فيها، والتغيير الحادث فينا نحن، حيث نفهم، أو لا نفهم هذا المعنى، أو ذاك، فكلمة (شمس) تشير إلى الشمس بكل خصائصها قبل أن نعرف كل شيء عن (الشمس)، وكذلك كلمة حرية، أو ديمقراطية، إذن فالفهم قيد شخصي يخص إدراك الفرد للأشياء، ولكن المعنى أكبر من الإدراك المحدود للأشخاص، ولذلك لو أخذنا الفهم بمفهوم أوسع سنجعله نتيجة للإدراكات المختلفة للمعنى، ويظل معنى الكلمة (من بعد الفهم الحالي) قادرا على إنتاج فهم آخر، بل مفاهيم جديدة ورؤية إنسانية متجددة لا تقف عند حقائق نهائية ثابتة كما في الرؤية الإلهية المطلقة ذات الحقائق النهائية .

ثالثاً: الخيال :

الخيال عند العرفانيين جوهر المعنى، والتفكير الإنساني، وهو الذي يُبنين جزءا كبيرا من نظامنا التصوري، وبُني المتخيل هي الملك المشترك الذي من خلاله نحاول فهم العالم من حولنا وإدراكه بطريقة تسمح بالتواصل والتخاطب فيما بيننا، فلا يمكننا فهم بعضنا والتواصل معا إلا لأن هناك جزءاً مشتركا من الخيال بيننا يسمح لنا بالتفاهم.

رابعاً: التجسد :

بما أنه لا وجود للمعني والخيال بعيدا عن عالمنا المتجسد، فنحن ندرك العالم ونفهم الأشياء من حولنا انطلاقا من حضورنا الجسدي في الزمان والمكان، فمكان الإدراك ومسافة الإدراك، وطريقة الإدراك، وزاوية الإدراك، هي التي تحدد طبيعة فهمنا للشيء المدرك، فكل متكلم هو عند نفسه محور العالم، فذاته ومكانه وزمانه هي المرجعيات

(١) المرجع السابق ٨

العرفانية التي تحدد وجود الأشياء وطريقة كلامه عليها[1] لقد جاء إلى الإنسان شعوره بجسده وتمحوره حوله من:

١- أنه تعود أن يدرك الأشياء من خلال نظره إليها، فالأشياء التي يراها يدركها، والتي لا يراها يحاول أن يجسدها في شكل أشياء مادية ليتعامل معها، فالتجسد ضرورة للفهم، وصورة من صور التخيل.

٢- جسد الإنسان: هو محور العالم لأنه أقرب شيء إليه، يصاحبه ليل نهار، فيراه باستمرار، ولهذا فهو يقيس عليه معارفه، وهو محط تجاربه، وهو مرجعه الدائم للفهم.

يقول د. البوعمراني: (إن المقولة والفهم والخيال والتجسد مفاتيح أساسية لإدراك المعنى كما يؤسس له علم الدلالة العرفاني، لإعادة فهم ذواتنا وفهم العالم من حولنا وفهم اللغة والإبداع)[2].

هذا يعنى أننا لإدراك ما حولنا مما في الكون (صغيركبير) يجب أن نحدده ونجزّئه (بالمقولة) لكي نفهمه، ونستوعبه، وندركه (بالفهم) وفى سبيلنا لتحقيق هذا نستعين بالتخيل والتجسد، فهما وسيلتنا للفهم، والإدراك لما لم نره من الأشياء المادية والمعنوية فيقوم المتكلم بتحديد مقصده، ويوضحه لسامعه مستعينا بالخيال والتجسد والاستعارة من أشياء أخرى، يكون جسده وإحساسه به – غالبا – محور استعاراته.

الاستعارة والنظرية العرفانية :

مفهوم الاستعارة العرفانية: لم تعد الاستعارة ظاهرة لغوية ناتجة عن عملية استبدال، أو عدول عن معنى حرفي إلى معنى مجازي، بل هي عملية إدراكية كامنة في الذهن تؤسس أنظمتنا التصورية، وتحكم تجربتنا الحياتية أي أن الاستعارة في جوهرها ذات طبيعة تصورية لا لسانية، إنها عملية تقوم على استغلال آلة الذهن في إدراك ما حولنا بخلق مجال مشابه له يؤدى إلى تصور ما لا نستطيع أن ندركه لطبيعته الخيالية، أو أننا لم نره قط، فنحيا فيه من خلال ذلك التصور، وفي إطار هذه المشابهة والخلق الجديد، فالاستعارة ذات طبيعة تصورية، لا لسانية. هذا العمل يقوم به كل البشر صغيرهم وكبيرهم لإدراك ما حولهم، وما لم يروه في كل وقت، وفي كل مكان، فهي مندسة في

(١) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني ٩
(٢) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني ٩

جميع تصاريف حياتنا اليومية وتجاربنا الحسية المعيشية، لذلك يمكن أن نتحدث عن ثورة أحدثها العرفانيون في تصورنا عن الاستعارة، وفي تصورنا عن الإنسان وعلاقته بالعالم واللغة والثقافة[1].

مراحل بناء الاستعارة: تبدأ الاستعارة بعملية تصويرية عقلية، ثم عملية لغوية يتم فيها النطق بهذه الاستعارة، أي خروجها في قالب لغوي (يجب أن نميز مع العرفانيين بين الاستعارة القاعدية التي هي استعارات تصويرية، وبين التجليات اللسانية لهذه الاستعارات، فالاستعارات تُبنين نظامنا التصوري، واللغة هي إحدى الآليات التي من خلالها تتجلى هذه الاستعارات التصويرية، أو لنقل بعبارة العرفانيين: إن الاستعارات التصويرية طريقة في التفكير، وأن التعابير الاستعارية طريقة فى الكلام)[2].

فيجب أن نميز بين عملية التفكير في خلق مشابهات بين الأشياء المختلفة عن طريق الاستعارة التصويرية، وبين الثوب اللغوي الذي تظهر فيه هذه الاستعارة، فاللغة وإن كانت أهم الأنظمة العلاماتية التي ندرك من خلالها الاستعارات التصويرية، فإنها ليست الوحيدة التي تقوم بذلك، فللاستعارات التصويرية تجليات في أنظمة معرفية أخرى، نستعملها كل يوم في حياتنا اليومية بشكل مألوف، دون أن ندرك طبيعتها الاستعارية، لماذا ؟ لأننا لا نقف عند التجليات الاستعارية التي فيها ودور التصوير الاستعاري في بنائها، والعمليات العقلية التي تمت في ذهن المتكلم لإدراكها، ونكتفي بملاحظة ثوبها اللغوي الجديد، أي ألفاظ العبارة الاستعارية التي سمعناها فحسب .

ملحوظة: النظرية العرفانية تقوم على دراسة عمل العقل (الذهن) في بناء الصورة الاستعارية ليتم إنتاجها، لتجيب على أسئلة: كيف نفكر؟ كيف نرى العالم من حولنا؟

المبادئ التى تتأسس عليها الرؤية الاستعارية عند العرفانيين:

١- الاستعارة ذات طبيعة تصويرية، وما الاستعارة اللغوية إلا تجل من تجلياتها.

٢- إن نظامنا التصوري قائم في جزء كبير منه على أسس استعارية .

٣- إن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، وممارستنا التجريبية.

٤- إن وظيفة الاستعارة هي تمكيننا من تمثيل أفضل للمفاهيم المجردة.

(١) المرجع السابق ١٢٣

(٢) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني١٢٦

٥- المشابهة ليست قائمة في الأشياء بل في تفاعلنا معها .

٦- الاستعارات التي نحيا بها هي نتاج تصوراتنا الثقافية، وأي استعارات خارج هذه التصورات الثقافية التجريبية، قد تؤدى إلى تعطيل عملية الفهم والتواصل[1].

دور الذهن في عملية الفهم وبناء الصورة الاستعارية :

الذهن أساس الفهم؛ فبالذهن يدرك الإنسان ما حوله ويتفاعل معه، وعلى أساس من الذهن وعمله جاءت الاستعارة المفهومية لتثبت دورها في عملية الفهم، فهي وسيلة من وسائل الذهن في الفهم، ولكن هناك تعارض في ما يتعلق بالعقل (الذهن) طبيعة، ومادة، واشتغالا، بين النظرية الفلسفية الكلاسيكية، وما جاءت به النظريات العرفانية، أي ما بين الرؤية الموضوعية والرؤية الواقعية التجريبية، ويظهر هذا التعارض في النقاط الآتية :

أولاً: ترى النظرية الفلسفية أن الفكر يشتغل على رموز تجريدية اشتغالا آليا ميكانيكيا :

أ) فالذهن – في هذا التصور– آلة تجريدية تعالج الرموز كما يعالجها الحاسوب.

ب) الرموز (بما فيها الكلم والتمثيلات الذهنية) تقترن بمعانيها باعتماد مناسبتها للأشياء في العالم الخارجي .

ج) المعنى مطلقا هو التناسب ما بين الذهن وحال الأشياء فى الواقع .

ولهذا تصبح:

١- الرموز التى تناسب العالم الخارجي تمثيلا داخليا للواقع الخارجي.

٢- والذهن مرآة للطبيعة فيعمل على تمثيلات داخلية للواقع الخارجي.

٣- الفكر الصحيح السليم ما عكس منطق الأشياء في العالم الخارجي.

ويقوم التناسب بين الرموز والعالم الخارجي قياما مستقلا عن أي ذات من حيث خصائصها أو مميزاتها.

ولكن النظرية العرفانية ترى في (التجربة) جانبا لا يستهان به، فهي تفيد – بالإضافة إلى أساسها الحسي والحركي الجسدي – كل ما يمثل تجربة فعلية أو ممكنة، فردية كانت أو جماعية، فالتجربة تقوم أساسا على طبيعة الجسد من حيث تكوّنه وراثة

(١) المرجع السابق١٢٤

وكسابا، ومن حيث أدوات التفاعل التي له بمحيطه الذي يعيش فيه. فالفكر البشري يتكون ويتبلور ويكتمل بناء على تجربة الفرد الجسدية في العالم، وأساس هذا النظام المفهومي متجذر في الإدراك، وحركات الجسد في محيطه، وفي جميع التجارب أو التفاعلات الاجتماعية والمادية، فالفكر ذو طبيعة أرضية إدراكية جسدية[1].

ثانياً: (**الجسد**): ترى النظرية الفلسفية أن الجسد مجرد أداة يقودها الفكر المجرد ويوجهها، فالفكر مجرد منتزع من الجسد، فالفكر مستقل قائم بذاته غير خاضع لحدود الجسم البشري، وقصور الحواس لقصور النظام العصبي الذي يملكه، فيمكن – على هذا – للآلة أن تشتغل على رموز تناسب الأشياء في الواقع الخارجي، فتنتج معنى فيه فكر وعقل، إذن حلول الفكر في الأجسام أمر عارض لا يمس شيئا من جوهر الفكر.

ولكن النظرية العرفانية ترى أن الفكر تخيليّ، أي قائم على التخيل والتصوير باعتماد المجاز والاستعارة، ينطلق من أرضية جسدية، هي إدراك الإنسان لجسده، فيتمثل العالم من حوله من خلال هذا الإدراك، أما المفاهيم التي لم تكن ذات أرضية جسدية، فإنه يستعمل الأدوات التي لا يكون فيها انعكاس الواقع انعكاسا حرفيا، أو تمثيله تمثيلا مطابقا له في الواقع، وهذه الأدوات هي التخيل من استعارة ومجاز وما إليهما، وهنا يتضح دور الجسد في إدراك المفاهيم المعنوية والمادية التي ربما لم يراها، أو لم يسمع بها من قبل، فيصنع من جسده وإدراكه له مرجعا لإدراك هذه المفاهيم .

ثالثاً: (**التفكيك**): ترى النظرية الفلسفية أن الفكر ذريّ بمعنى أنه قابل للتفكيك لجزيئاته، وهي الرموز البسيطة، كما يقبل التركيب بالتوليف المحكوم بالقواعد لتكوين الوحدات المركبة.

وترى النظرية العرفانية أن للفكر خصائص جشطلية وليس ذريّا، بمعنى أن للمفاهيم أبنية شاملة عامة تتجاوز مجموع المكونات الجزئية فيها. ويكون للمفاهيم بنية مرتبطة بالمحيط والبيئة، بمعنى أنها ليست مجرد أبنية رمزية يشتغل عليها الذهن منقطعة عن مجال العيش والتجربة[2].

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٤١

(٢) المرجع السابق ١٤١

الخلاصة: إن من خصائص الذهن (الفكر) عند لايكوف أنه: تصويري/ مجسدن/ ذو بنية جشطالية، تقوم نظرية بوصف كل خاصية، كنظرية الاستعارة المفهومية، ونظرية الجسدنة، ونظرية الخطاطة، وتكون هذه النظريات لبنات تبني بها المناويل العرفانية المؤمثلة.

وهو ما سنحاول معرفته في ما يأتي :

أولاً: نظرية الاستعارة المفهومية :

هي تسمية لجملة من الأفكار والمبادئ متعددة روافدها في إطار اللسانيات العرفانية، بدأها لايكوف، ولهذه النظرية مبررات عامة تتصل بطبيعة الفكر عامة وبالاستعارة والمجاز خاصة، فالفكرة الكلاسيكية ترى أن العقل يقوم على الحقيقة (المعنى الحرفي) ومجاله القضايا التي تقبل الصدق والكذب بصفة موضوعية، ولكن الفكرة الحديثة الجديدة تأخذ مظهر التخيل (المجاز) في العقل (الاستعارة والمجاز المرسل والتصوير الذهني) باعتباره مكونا مركزيا من مكونات العقل لا مكونا زائدا ينضاف إلى الحقيقة.

فالاستعارة ظاهرة مركزية غالبة في دلالة الكلام العادي اليومي، وهي جزء من الفكر من حيث مثلت أداة في تصور العالم، والأشياء في جميع مظاهرها، فهي جزء من النظام العرفني، ولذلك سميت بالاستعارة المفهومية إذ كانت الاستعارة أداة مفهمة وتمثيل، وتصور يعم كل مظاهر الفكر بما في ذلك المفاهيم المجردة، والمتصلة بالمجالات الأساسية من قبيل الزمن، والأوضاع، والمكان والعلاقات، والأحداث، والتغير والجعل وما إليها. ويجر هذا التحول تغييرا في مصطلح الاستعارة إجراء ومفهوما، فالاستعارة في النظرية الحديثة إسقاط عابر للمجالات في النظام المفهومي، وما العبارة الاستعارية إلا تحقق سطحي لتلك العمليات التي يجري بها الإسقاط المفهومي في الذهن[1].

إن المبدأ العام المسير للاستعارة لا يكمن في طبيعة النحو أو المعجم، وإنما مكمنه في النظام المفهومي الكامن في أذهان المتكلمين، وقوام هذا المبدأ أننا نتمثل مجالا ما على أساس مجال آخر بتوسط علاقات الإسقاط المفهومي، الذي هو جملة التناسبات التي تقوم بين المجالين عنصرا بعنصر أو مكونا بمكون، بما يسمى إسقاط المعارف المتعلقة بالمجال المصدر على المعارف المتعلقة بالمجال الهدف، فتكون التناسبات إبستيمية، ومكمن الاستعارة تلك التناسبات. كما في عبارة (الحياة رحلة).

(١) نظريات لسانية عرفنية ص١٤٢

الإسقاط الاستعاري :

تقوم الاستعارة من حيث بنيتها على الإسقاط ما بين المجالات، والإسقاط هو جملة من التناسبات الثابتة ما بين الوحدات في المجال المصدر والوحدات في المجال الهدف :

وحدات في مجال المصدر (رحلة) بإسقاط تناسباتها على-->وحدات في مجال الهدف (حياة)

(تحدث الاستعارة وما يصاحبها من استدلال بإنشاط تلك التناسبات التي يكون بها انعكاس قوالب المجال المصدر على قوالب المجال الهدف، ويخضع الإسقاط الاستعاري لمبدأ الثبات، والإسقاط نوعان بحسب المصدر والهدف: إسقاط مفهومي يجري ما بين مفهومين أو مجالين مفهومين، وإسقاط الصورة يجرى ما بين صورتين ولا اعتباط في الإسقاط، وإنما هو عملية متجذرة في الجسد وفى المعرفة والتجربة، ويتضمن النظام المفهومي الآلاف من الإسقاطات الاستعارية العادية منتظمة في أبنية مترابطة تمثل بها فيه نظاما فرعيا. وقوام الاستعارة على التناسبات ما بين مقاطع التجربة أساسا، وليس على المشابهة. فالاستعارة تعم الفكر مطلقا، والنظام اللغوي بالاستتباع بما في ذلك المعجم والنحو، ولها مظاهر كونية واسعة الانتشار ما بين البشر ومظاهر خصوصية ثقافية محلية، وما الاستعارة الشعرية إلا امتداد للنظام الاستعاري الذي يقود الفكر في الحياة اليومية)[١] .

دور الإسقاط في قيام الاستعارة: إنه عملية إسقاط تناسبات (أي تشابهات) بين مجالين عنصرا بعنصر ومكونا بمكون فنقوم بإسقاط المعارف المتعلقة بالمجال المصدر على المعارف المتعلقة بالمجال الهدف، وتتمثل عملية الاستعارة في قيام تلك التناسبات، وهذا الإسقاط المفهومي متأصل ما بين المجالات في الفكر، وتأصله قائم على قوالب قارة من التناسب الأنطولوجي (أي العام المجرد) ما بين المجالات، فإذا انطبقت تلك القوالب على مجال ما حدثت الاستعارة، وإذا لم تنطبق تلك القوالب لم تحدث استعارة .

ثانياً: مفهوم خطاطة الصورة :

تعتبر خطاطة الصورة شبكة تصورية تنظم نشاطنا الجسدي ومعارفنا الذهنية، وتؤسس لضروب سلوكنا، وتحكم رؤيتنا المنسجمة للحياة والكون (تمثل الخطاطة عند الفليسوف الألماني إيمانييل كانط أداة تتوسط ما بين المدركات والمفاهيم .

---

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٥٨

الخطاطات عنده أبنية تصويرية والبنية التصويرية هي الملكة التي تقوم عليها جميع الأحكام العقلية، وهي بذلك ملكة مهمتها التأليف ما بين مختلف أشكال التمثيل ما كان منها متصلا بالمدركات والصور والمفاهيم لتكوين المفاهيم، وهي عنده بنية تصويرية مشتركة بين جميع الناس دون أن تكون مضمونا مفهوميا أو قضويا، فيكون للأشياء من قبيل الكرة – مثلا – مظهر عقلي فكري، من حيث تضمنها لشكل الدائرة، ومظهر حسي من حيث إدراكها على شكلها الحسي المعلوم. فتكون الخطاطة تبعا لذلك تمثيلا وسيطا خلوا من كل مضمون مادي إجرائي. والخطاطات قوالب ثابتة تركب المدركات والمتصورات لتكوين تمثيلات ذات معنى)[1].

إن إجراء عملية المشابهة بين شيئين تسبقها عملية تخطيط لإنشاء صورة تجمع بين مواضع المشابهة بين الشيئين، فتُنشيء شبكة تصورية في الذهن، يُوضع فيها الشيء الأول مكان الثاني، ويتم التعامل معهما باستبدال الأماكن، ومن هنا كانت الخطاطات أبنية تصويرية للأشياء في الذهن تقوم بالربط بين الأشياء المختلفة، وهى ملكة موجودة لدى كل الناس ليتمكنوا من التواصل معا، فلو قلتُ لك صِفْ ليّ بيت فلان، فإنك تقوم بصنع تصور للبيت في ذهنك كما رأيتَهُ (تخطيط صورة) ثم تقوم بنقل هذا التصور إليّ مستعينا بصور مشابه لما رأيتَ، فتتكوّن لدىّ صورة مشابه له في ذهنيّ، قد تطابقه في الواقع أو لا تطابقه، ولكنها تمثل صورة ذهنية مقاربة له، وقد تم هذا من خلال تلك العملية (الخطاطة)، ونفعل هذا أيضا مع المفاهيم المجردة لنتصورها. وتتحول الخطاطة إلى سلوك نقوم به، فيظهر العالم بشكل منتظم ومرتب بفضل الخطاطات التي تلعب بأسسها التجسيدية دورا مركزيا في تحقيق هذا الانتظام، بمعنى أن الأسس التجسيدية لخطاطة الصورة هي التي تجعلنا نفهم العالم بصورة منتظمة ... ويضرب جونسن في كتابه الجسد في العقل مثالا لعملية الخطاطة بحدث ابتياع سيارة جديدة، فهذا النشاط يتطلب خطاطة مبنية بصورة عالية التنظيم، فهناك مشاركون نموذجيون (البائع، المشتري) ودعائم (السيارة القديمة، السيارة الحديثة، قاعة العرض) التتابع العادي للأحداث (ذهاب المشترى للمعرض، البائع يعرض سلعة) الأهداف الأصلية (فرح المشترى بسيارة جيدة بسعر رخيص، حصول البائع على سعر عال) هذه الخطاطة أضحت تنظيما لكل عملية

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٦٢

سيارة، بمعنى أن الخطاطة أضحت البنية المنظمة لهذه الحالات المتعددة)[1] فعلى كل ... فعل ذلك.

أنواع الخطاطة :

هناك أنواع مختلفة من الخطاطة تمثل جميعها عمل العقل في إدراكه لما يراه، في شكل خطوط يسير عليها أو مراحل يمر بها؛ تقوم بنقل الصورة من الواقع إلى العقل، ثم يربط بينها وبين الصور التي يصنعها خياله عن طريق الاستعارة مثل: (خطاطة الميزان).

تعتبر خطاطة الميزان من أهم الخطاطات التي تحكم تجربتنا الحياتية، فهي هيكل منظم لتجربتنا وعالمنا، فالتوازن هو نشاط نتعلمه عن طريق أجسادنا، فنلاحظه في محاولتنا الوقوف والانتصاب وحفظ التوازن من خلال توازننا الجسدي، وكذلك حين نشعر بحرارة أو برودة في أجسادنا فنحتاج إلى التوازن لدرجة الحرارة، فالتوازن الجسدي يعبر عن الحالة الطرازية لخطاطة التوازن، لندرك بعد ذلك التوازن في محيط الفيزيائي وفي عالمنا المحيط بنا، وهذه التوازنات يمكن أن تنسحب على مجالات أخرى أكثر تجريدا، وذلك عبر الإسقاط الاستعاري، فنفس مفهوم التوازن، هذا يمكن أن يسقط على ممارستنا الأخلاقية والعاطفية والقضائية. ويمكن أن نمثل على هذا الإسقاط الاستعاري بالتوازن النسقي والسيكولوجي والتوازن في الجدال العقلي والتوازن القانوني أو الأخلاقي والتوازن الرياضي[2].

خطاطة المسار :

إننا نرتبط مع العالم الذي نعيش فيه عبر مسارات مختلفة، مثل المسار من السرير إلى الحمام، ومن المنزل للعمل، وهناك مسارات أخرى في حيز الخيال، نحو الانتقال من فكرة بسيطة إلى فكرة معقدة، وفي كل المسارات نسلك نفس الأجزاء المشكلة للبنية الجشطلتية الكلية عبر هذه المراحل :

١- المصدر أو نقطة الانطلاق :

٢- الهدف أو نقطة النهاية.

٣- الأماكن المتتالية الرابطة بين المصدر والهدف.

---

(١) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالى العرفاني٩٢ وانظر كتاب مارك جونسون الجسد فى العقل THE BODY IN THE MIND, the bodily basis of meaning imagination, and reason

(٢) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالى العرفاني٩٧

(الغايات أهداف فيزيائية) حيث تُفهم الأهداف باعتبارها نقطة النهاية التي تتجه إليها كل حركتنا الفيزيائية، ففي هذه الاستعارة نفهم أن أكثر الغايات تجريدا كالحصول على الدكتوراة؛ تتم عن طريق أعمال فيزيائية متنوعة للوصول لهذا الهدف.

إننا نفهم الحالات المتعلقة بغايات مجردة عن طريق الإسقاط الاستعاري لخطاطة المسار، وبذلك نفهم الغايات المجردة عن طريق المسار الفيزيائي، فهناك تماثل بين ميدان المقاصد المجردة والميدان الفيزيائي، فخطاطة المسار تلعب دورا هاما في بنينة حياتنا الفيزيائية، وتنظم أفكارنا، ومفاهيمنا والكثير من نشاطنا الأكثر تجريدا.

خطاطة الدورة :

هناك دورات في حياة الإنسان يمر بها مثل دورة حياته في الدنيا من الميلاد والنمو والشباب والشيخوخة، ثم الموت، وهي عبارة عن تكرارات منتظمة لدورات متفاعلة مثل نبض القلب، والنفس، والحيض...إلخ، وهى دورات نعيشها في كثير من شئون حياتنا، والدورة بمثابة الدائرة الزمنية لها بداية ونهاية، كدورة الأسبوع والشهر .

الخصائص المميزة للدورات :

أنها تتكون من حدود زمنية لنشاطنا شديدة الصرامة — غالبا — ورغم أن هذه الحدود يمكن أن تكون غير مرئية، فإن واقعيتها وصرامتها واضحة كلما تجاوزنا هذه الحدود أو اصطدمنا بها. والدورات متعددة ومتراكبة ومتتالية، فوجودنا الزمني يحدد عن طريق مجموعة متميزة من النماذج الدورية الموجودة فينا بإحكام، وبعض الدورات تميز أزمنة مختلفة كالشهر واليوم والساعة، أو وظائف مختلفة كدورة الطلاب في مراحل التعليم مقابل دورة الأستاذ فى التدرج الوظيفي.

خطاطة الاحتواء :

يعتبر الاحتواء الفيزيائي أهم ما يميز تجربتنا الجسدية، وجسدنا هو النموذج الطرازي للوعاء، فالعروق أوعية للدم، والمعدة وعاء للطعام، ونحن نتعامل جسديا مع الأشياء باعتبارها أوعية، وتفاعلنا مع محيطنا يكشف عن هذه الأوعية التي تحكم تجربتنا الحياتية، فنحن نتحرك داخل الغرفة أو خارجها، وداخل فضاء وخارج فضاء آخر، ونستعمل أشياء ندرجها ضمن الأوعية كالفنجان، والكوب، إن هذه الخطاطة نموذجية بالنسبة للأوعية الفيزيائية، فنحن نكاد نخضع في كل فعل نمارسه لخطاطة الوعاء، فنحن في

الصباح داخل العمل، وفي نهاية اليوم في السيارة، وفي المساء داخل المنزل، وكل هذه الأفعال تتميز باشتراكها في بنية مشتركة مؤسسة على الاتجاه داخل - خارج، ويمكن أن نوسع في خطاطة الاحتواء عبر الإسقاط الاستعاري لتنظيم مجالات أكثر تجريدا، كما في عبارات: خرج من عقله، وأدخل هذا التصور في شبكة مفاهيمه، ولن أدخل في حوار معهم، لقد تعاملنا مع هذه الحالات باعتبارها كيانا له حدود، وهي بمثابة وعاء له داخل وخارج.

خطاطة القوة :

تعتبر القوة خطاطة تحكم حياتنا، وتنظم العديد من نشاطنا ومعارفنا، والتفاعل القوى يحكم نشاطنا فهو الذي يحدد تفاعلنا مع غيرنا من الكائنات العضوية، وعناصر الوجود كله من حولنا، وأجسادنا نفسها محكومة بهذا التفاعل الدائم للقوى، وممارستنا اليومية البسيطة فيها ضروب متنوعة من ممارسة القوة، فنمارسها عندما نمشي وعندما نتكلم ونتنفس، وهذه الخطاطة تتجاوز واقعنا التجريبي ليهيكل أفكارنا وتصوراتنا المجردة، حيث يمكن إسقاط تجربتنا الحسية على أكثر تصوراتنا تجريدا، وتتم هذه العملية عبر الاستعارة أساسا التي ستمكننا من استثمار تجربتنا المادية من أجل تنظيم، وفهم تصوراتنا المجردة، ذلك أن الخطاطة عند العرفانيين بنية ما قبلية تنطبق على النموذجين الواقعي والخيالي، كما تتجلى هذه الخطاطة في ممارستنا اللغوية وتعتبر الجهات ممثلا لخطاطة القوة

خطاطة الربط :

عالمنا الفيزيائي مليئ بترابطات نراها في تزاوج الأشياء الفيزيائية، فقطعتان من الخشب مسمرتان إلى بعضهما، وطفل يمسك بيد أبيه، ومصباح كهربائي مشدود إلى مشده، هذه الأشياء البسيطة، وغيرها تعبر عن هذه الترابطات التي نراها بصورة دائمة في حياتنا المعيشية، وهناك ترابطات اجتماعية مثل رباط الأخوة وصلة الرحم وغيرها، كما تترابط الأحداث ترابطا سببيا، ويمكن لخطاطة الربط أن تتوسع استعاريا بانطباقها على ترابطات مجردة، مثل الربط بين النتائج والمقدمات، وهذا ما تعكسه اللغة في أدوات الربط المختلفة، بل في تراكيبها المختلفة.

البنية الداخلية للخطاطة هي التي تجعلها قابلة للانطباق على صور مختلفة فالخطاطة هي جملة من العناصر القاعدية التي تتفاعل في ما بينها مشكلة بترابطها بنية.

أنواع العناصر:

١- قد تكون كيانات مختلفة (أحداث . وضعيات . مصادر ...)

٢- قد تكون علاقات متنوعة (علاقة سببية، وزمنية، مكانية...)

وهذه البنية الداخلية هي التي تعطى الخطاطة منطقا داخليا ومعقولية مخصوصة .

الفرق بين خطاطة الصورة والصورة :

خطاطة الصورة : بنية ذهنية عالية التجريد :

الصورة: ما صدق من ماصدقات هذه البنية المجردة .

كالمثلث الذي ضربه كانط ليوضح الأمر، فليس هناك صورة يمكن أن تكون متماثلة التصور للمثلث بصورة عامة، فلا مثلث من المثلثات يمكن أن يصل إلى كلية التصور الذي يكون صالحا لكل المثلثات، سواء كان هذا المثلث قائم الزاوية أو منفرجها أو حادها، فهو ينطبق على جزء محدد من هذا المجال. فخطاطة المثلث لا يمكن أن توجد في مكان ولكن في الذهن، فالخطاطة من هذا المنطلق ليست صورا مخصوصة حسية أو ذهنية، ولكنها بنية جد مجردة يمكن أن نجد تجلياتها في الصور الحسية والذهنية، فخطاطة الصورة تقع في مستوى من التنظيم الذهني يقبع بين البني القصوية المجردة والصورة الحسية المخصوصة من جهة أخرى.

الخطاطة المحض: ليست صورة غنية أو رسما ذهنيا، ولكنها بالأحرى نموذج جد مجرد، يمكنه أن يتجلى في صور ثرية ومدركات وأحداث وهذه الطبيعة التجريدي لخطاطة الصورة تجعلها عامة ومشتركة وليست حكرا على الناس المبصرين .

عمل خطاطة الصورة: خطاطة الصورة هي البني المجردة المنظمة لحياتنا التجريبية ولتفاعل أجسادنا مع العالم المحيط بنا، وتجعل عالمنا الفيزيائي منظما منسجما، وعملها الأهم يتمثل في إسقاطاتها الاستعارية على تصوراتنا ومفاهيمنا المجردة، إن الخطاطات أساس النظام الذي نلاحظه في عالمنا الفيزيائي والانسجام الذي يحكم تصوراتنا واعتقاداتنا، وبدون الخطاطات يتحول عالمنا إلى فوضى، ونحن غالبا ما نعيش هذا النظام دون أن ندرك هذه الخطاطات المؤسسة له، وغالبا ما نستعملها بشكل لا واع[1]

(١) نقلا عن كتاب دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني بتصرف ٩١، ١١٩ وكتاب نظريات لسانية عرفنية بتصرف ١٦١ . ١٨١

فالخطاطة صورة مجردة للشيء متطابقة لدى كل البشر يتواصلون بها باستحضارها عند التفاهم بينهم فخطاطة صورة المثلث التي تُستدعى واحدة عندهم .

ثالثاً: نظرية العرفنة المجسدنة (الذهن المجسدن) :

مفهوم الجسدنة: الجسدنة جملة الآليات العصبية، والعرفانية التي تمكننا من الإدراك ومن التنقل في ما يحيط بنا، وهي الآليات نفسها التي تنشئ أنظمتنا المفهومية وطرق التفكير عندنا، وإذا كان الأمر كذلك يكون من الضروري فهم النظام البصري والنظام الحركي والنظام العصبي بترابطاته، فهما دقيقا لكي نفهم الذهن .

للجسدنة أبعاد عديدة يمثل الواحد منها ركيزة من ركائز المفهوم الأم تسعى الدراسات الجسدية إلى إقامته، ويمثل البعد الواحد منها مفهوما جاريا في مجال بعينه من العلوم العرفانية في معناها الشامل مقترنا بمظهر من مظاهر الجسدنة في ذلك المجال، فمنها بعد فلسفي، ومنها بعد متصل بالتموضع الثقافي الاجتماعي عامة وفيه تعبر الجسدنة عن مظاهر السلوك الاجتماعي، والثقافي التي يتموضع فيها الجسد، وغيرها من الأبعاد التي تدل على ارتباط العقل بالجسد في إدراك وفهم كل ما يحيط به، لقد تبلورت فكرة الجسدنة واستقامت نظرية متكاملة، ثم توسعت العناية بها في سائر العلوم العرفانية والعلوم العصبية العرفانية أساسا.

الجسدنة والاستعارة المفهومية :

نشأت فكرة الجسدنة أو تجسد الذهن موازية لفكرة الاستعارة المفهومية، فالاستعارة تمثل لمجال على أساس مجال آخر، والجسدنة تمثل للمفاهيم المجردة على أساس الجسد من قبيل الغضب والفرح والخوف والحزن والقلق.

ومن فروع هذا المجال البحث في الاستعارة الجسدية، أي تلك الاستعارات الجارية في تمثل أجزاء الجسد على أساس مفاهيم أخرى أو تمثل الأشياء الأخرى على أساس أعضاء الجسد، ولكن الجسدنة تتجاوز مجال الاستعارة المفهومية من حيث وفرت مجالا أوسع لدراسة الذهن مطلقا بتبين مظاهر تجسدنه في سائر الأنشطة والتصورات غير الاستعارية من قبيل الإسقاطات المفهومية كالقياس والمزج، وتظل الاستعارة المفهومية خير مورد لفكرة الجسدنة، فيمثل الجسد، في آن، مجال الهدف في تمثيل الأحاسيس، ومجال المصدر في تمثيل مفاهيم أخرى عديدة .

تنقسم الاستعارة في ضوء ذلك لنوعين :

١- الجسد مجال مصدر: تتمثل فيه مجالات أو مفاهيم تجريدية على أساس الأجساد أو الأعضاء الجسدية مجال مصدر، كما في هذه العبارات: المؤمنون كالجسد الواحد/ هو يحشر أنفه في كل شيء/ باريس قلب أوروبا النابض/ ساق الزهرة طويل.

٢- الجسد مجال هدف: وفيه يتمثل الجسد أو أعضاؤه على أساس مجال آخر، فيصبح الجسد هدفا، كما في هذه العبارات: للجدران آذان/ القلب مضخة والأوردة سواق/ الجسد قلعة حصانتها الوقاية .

مظاهر الجسدنة: النماذج الجسدنة عديدة، وهي على مراتب منها العادي البسيط مما يعيشه الكائن البشري في أبسط مظاهر الحياة، ومنها ما يتعلق بأعلى الوظائف العرفانية تصورا وتخيلا ومفهمة واستحضارا، ففي الحياة اليومية يعود إلى الوعي، وعى الذات بجسدها في بعض المقامات.

نماذج التجسدن في تجارب الحياة اليومية :

من نماذج التجسدن ما يكون في توجيهات الطريق عند إرشاد من لا يعرف وجهته، فلاحظ ما يفعله الشخص الذي يقدم توجيهات للآخر، كيف يستدير أو يحول اتجاه جسده في الفضاء ليكون الموقع المعنيّ مواجها له، وفي ضوء ذلك تتوزع المعالم إلى ما قبل، وما بعد وإلى اليمين أو اليسار، وفي ذلك الكثير من مظاهر الإسقاط التي تكون ما بين توجيهات أجسادنا وتوجهات الأشياء، ومن ذلك أمام السيارة والشجرة والدار أو الجامع وأمام المغارة وما إليها .

ومن نماذج الجسدنة تمثيل المفاهيم التجريدية على أساس جسدي فيزيولوجي، ومنها مفهوم الغضب، فقد كانت الانفعالات أحولا ذهنية عرفانية صرفة، ولكن ثبت أن سرعة دقات القلب، وارتفاع درجة الحرارة السطحية في الجسم متواتران في الانفعالات المختلفة، ويتخذ لايكوف من هذه الحقيقة رافدا يسند تجسدن الانفعال بتوسط النظام العصبي الفيزيولوجي، ويسند كون الاستعارات والمجازات المعبرة عن الانفعال فيزيولوجيا أي جسديا، وبذلك يفسر قيام الاستعارات الجارية في الغضب على مفهومي الحرارة والضغط الداخليين، فيكون تمثل الغضب إجمالا كما يلي: الجسد حاوية والغضب نار والدم ماء، نحو هذه العبارات (غلى الدم في عروقي . فار الدم في عروقي . دمه سخن

فهو سريع الغضب . رأسه ساخن . أعماه الغضب، فالغضب منوال عرفاني منضد تنتظمه بنية، هي بنية كامنة في اللغة تتحكم في جميع النماذج العبارية التي يتحقق فيها المفهوم، وهو منوال مجسدن تجسدن الكثير من المناويل المتعلقة بالمشاعر والانفعال)[١].

رابعاً: نظرية الأفضية الذهنية :

الفضاء الذهني هو جملة المعلومات المنظمة المتعلقة بالمعتقدات والأشياء، ويتكون من عناصر، وليس من الضروري أن تكون لتلك العناصر مراجع، هذه العناصر المكونة لصورة الأشياء أو المعتقدات تمثل الخلفية الذهنية عنها التي ستوظف بعد ذلك في التفاعل مع الأشياء الأخرى، ولهذا قد يحدث أن يطابق فضاء ذهني حالا من حال الأشياء في الكون (مطابقة كلية أو جزئية) فيكون التطابق بين عنصر من عناصره وشيء في الواقع، ويكون التطابق بين خصائص الشيء الواقعية[٢].

ويمكن تفهم ذلك من خلال هذا التصور :

صورة الشيء في الذهن (الفضاء الذهني عن الحمار مثلا)----> تطابق صورة واقعية لشيء آخر (صورة إنسان يسلك سلوك الحمار مثلا {مطابقة جزئية}) ---> يطلق على هذا الإنسان حمارا (نتيجة للمطابقة بين شيئين أحدهما في الواقع {إنسان غبي} والآخر في الفضاء الذهني للمتكلم {الحمار في غبائه}) هذا هو معنى الفضاء الذهني ببسطة شديدة. كما في هذه المعادلة :

شيء في الواقع + شيء في الذهن (يتطابقان أو يتشابهان) = يحل الأول محل الثاني

دور اللغة في صنع الأفضية الذهنية :

يكون بناء الأفضية الذهنية في جميع الأنشطة الرمزية، ولعل أبرز ممثل لها هو النشاط اللغوي. فالمتكلم إنما ينشئ ما لا نهاية له من الأفضية الذهنية في جميع الأقوال التي ينجزها كالمحادثة والقصص ... وتنشأ الأفضية الذهنية نشوءا فوريا أثناء الكلام وتتعدد وتتناسل، فالفضاء الذهني بنية عرفانية تُبنى فيها المجالات وتنتظم وتترابط بأنواع من الترابطات ما بين المجالات. كما في هذه العبارة (يبدو زيد شابا في هذه الصورة) ينبني فضاءان ذهنيان أولهما واقعي؛ هو شخص زيد في العالم الحقيقي الآن، وهو مستمد من

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٩٥

(٢) المرجع السابق ٢٠٦

التجربة والمقام، وثانيهما فضاء ذهني هو الصورة التي تعرض ملامح الشخص زيد، وفي كل واحد من الفضاءين يوجد {زيد} وهما نظيران.

إن دور اللغة في هذه العملية كنشاط رمزي يكون في المقابلة بين الصورتين (صورة زيد الآن وصورته وهو شاب) فتنطلق نتيجة هذه المقابلة في شكل رموز لغوية تعبر عن هذا الاختلاف، وتصور الفرق بين صورة زيد الآن وصورته القديمة، ولهذا تمثل بناة الأفضية آليات يستعملها المتكلم ليجر سامعه إلى تأسيس فضاء ذهني جديد، وهي العبارات المتحققة في الخطاب تؤسس ابنا لفضاء أساس يترابطان بوجه ما، ولا تحمل بناة الأفضية في ذاتها معلومات عن الفضاء الجديد، وتتكون من الأسماء والصفات وكل ما يعبر عن الزمان والمكان[1] كما في هذه العبارة (عام ١٩٥٩ كان هذا الكهل ذو الشعر الأبيض شابا يافعا) تبنى العبارة عام ١٩٥٩ فضاء ذهنيا يختلف عن الفضاء الأساس، أي عالم الواقع الموافق للزمن الحاضر (الآن) وفيه (شاب يافع) نظيرا للكهل بشعره الأبيض، فالترابط كائن بتطابق هيئتين للشخص الواحد، كل ما سبق من أمثلة تصور كيف تخلق الأفضية الذهنية صورا جديدة وعبارات وكلمات مستحدثة بناء على إنشاء أفضية ذهنية جديدة، يصاحبها تكون دلالات جديدة أيضا تضاف إلى ما في الذهن من كلمات وعبارات ودلالات قديمة .

إن هناك ظاهرة متواترة في الخطاب تحيل فيها العبارة على معناها أو مرجعها إحالة غير معهودة، إذ لا يمكن تفسيرها بمداخل معهودة: من ذلك تسمية الزبون في بعض المطاعم بما طلب من المأكل أو المشرب من قبيل: صحن السمك يريد بعض الليمون، حيث يطلق صحن السمك على شخص يتناول السمك، وهذه الظاهرة، وقريب منها كثير إنما تسمح بها عدد من العناصر المترابطة منها المكان والخدمة المقدمة، وما إلى ذلك مما يمكن أن يجتمع في إطار {خدمة المطاعم}. إن نظرية الأفضية الذهنية منوال في العلاقة بين الدلالة والعرفنة ينطلق من تفسير الظواهر المتواترة، مثل ما حدث في المطعم (خدمة المطاعم) سعيا إلى إقامة نظرية أوسع في علاقة اللغة بالعرفنة، يكون فيها الكشف عن الاتصال ما بين النحو والتجربة في جميع المستويات، وما يكون به بناء الواقع والتجربة والتعبير عنهما عند الإنسان باعتماد العبارة اللغوية .

---

(١) نظريات لسانية عرفنية٢٠٧

طبيعة التفكير البشري :

ثبت في الدراسات العرفانية أن البشر يهتدون إلى نفس المعلومات ويعالجونها بطرق مختلفة في سياقات ومقامات مختلفة، وقد ثبت ضرورة البحث في ما يمكن للذهن أن يقيمه من عمليات ربط في مختلف السياقات، وفي ما يكون للسياقات المختلفة من آثار في انبناء المعنى، ومن مظاهر الربط ما بين مجال وآخر أن يجرى اللفظ الواحد أو العبارة المنتمية إلى مجال ما قادحا يحيل على وحدة هدف من مجال عرفني آخر.

١- ومن أمثلة الدالة التداولية الرابطة ما بين مجال وآخر أن يترابط المؤلفون والكتب بواسطة دالة تجمع المؤلف بكتابه أو أعماله. فيجرى في هذا اسم المؤلف أوصفاته — وهو القادح هنا - ليحيل على الكتاب — وهو الهدف، نقول يشغل ابن خلدون رفا كاملا في المكتبة ... يقيم العرفانيون مبدأ عاما نصه: كل مفهوم يقتضي في تمثله فضاءين ذهنيين، يكون الواحد منهما أوليا والآخر تابعا له، وتمثل هذه العلاقة قادح - هدف جزءا من الأبنية العرفانية التي تحكم تمثلنا للعالم الذي نعيش فيه، ويمكن تمثيل ذلك :

الأبنية العرفانية التي تحكم تمثلنا للعالم = القادح (ابن خلدون)-->هدف (كتاب ابن خلدون).

٢- من خصائص العرفنة البشرية قيامها على التطابق: التطابق أن تُجرى روابط بين وحدتين في سياقات متباعدة في الزمان أو في المكان، وتعتبر الوحدتين متطابقتين أو تمثلان الشيء نفسه، فقد يذكر الواحد منا شخصا عرفه منذ زمن بعيد، ورغم الفوارق الزمنية، وما تجرّه من تغير في القسمات، أو الشكل بفعل الزمن، ثم يلقاه فيعرفه بعد مدة طويلة أي في سياق زماني أو مكاني آخر، وجميع ذلك قائم على ربط على أساس التطابق بين الشخص في السياقين. فالشخص عند التأمل قد تبدل فلم يعد هو نفسه الذي كان، فهو في الواقع شخص آخر، ولكن بعض الملامح المشتركة بين صورتيه أو تمثيلية (صغيرا في زمن بعيد، وكثيرا في زمن لاحق) تمثل رابطا عرفانيا بين شيئين من مجالين مختلفين على أساس أنهما متطابقان.

٣- العلاقات الرابطة بين العالم المتصور ونظيره في الواقع: من القدرات العرفانية أن يكون لنا تمثيل لرؤية الذات للكون ورؤية الآخرين له من نفس الزاوية أو من زوايا أخرى.

هو ما يجرى التعبير عنه في المحاورات اليومية البسيطة بعبارات مثل: اجعل نفسك مكاني؛ فما عساك أن تفعل؟ لو كنت مكانك لفعلت كذا كذا. وفي ذلك تمثيل لعالمين ثانيهما مبني على الأول من حيث كانت الذات قد تمثلت رؤية الذات الأخرى لذلك العالم من زاويتها هي، ثم أقامت على تلك الرؤية رؤية أخرى لها هي لذلك العالم، ولكنها أضافت ما هو من زاويتها هي، بأن يكون منها ما لم يكن من الأولى من فعل أو قول أو تصرف .

ومن رؤى الكون، ما ننشئه من عوالم متصورة تقابل العالم الواقع. يكون ذلك في التمني أو الترجي وفي أبنية الشرط، وكل ما عبر في اللغة عن الإمكان عموما يقوم ذلك على الربط بين حالين للعالم واحدة منهما واقعة والأخرى متخيلة بناء على الأولى تطابقها في كثير من الخصائص، ولكنها تختلف عنها في بعض منها، فالتمني قوامه عالم واقعي منطلقا، وعالم متخيل هدفا، مع فارق في حضور شيء في المتخيل وهو مفقود في العالم الواقع كما في (ليت زيدا يصل الآن، ليت هندا تنجز وعدها) فهنا ربط بين فضاءين ذهنيين واقعي وممكن، يرث الممكن منهما سمات الواقعي وفق مبدأ الوراثة، ونحاول أن نبني تصورا لعمل الذهن البشري في عملية التفكير، حيث يتم ذلك من خلال التفكير في الشيء، ثم استدعاء من الفضاء الذهني للمتكلم صورة مشابهة له، أو شيء مرتبط به، ثم المطابقة بينهما بالجمع بين كل عناصر الشيئين في صورة متقابلة، وملاحظة ما في واقع الشيئين وما في التصور عن الآخر .

المنهج والتطبيق :

لقد تحدثنا فيما سبق عن المنهج العرفاني، وعرفنا أنه يقوم بدراسة عمل العقل في فهم وإدراك الأشياء المادية والمعنوية، وكيف نوظف ذلك في بناء الصورة الاستعارية ؟ فالأمر يقوم على تناسبات بين عمليات مختلفة لتحقيق هذا البناء، ولكل عملية دور خاص ومحدد في هذا البناء بدونه ينهدم البناء وتنهار الصورة، ولهذا يجب تجميع هذه الخطوط التي تكوّن نسيج الصورة التي تنتج عن هذه العمليات. فعندما نكوّن صورة استعارية فإننا نقوم بعمليات عقلية متنوعة يمكن أن نستخلصها من حديثنا السابق عن قضايا مثل: الجسدنة وخطاطة الصورة والاستعارة المفهومية، فهي بناء متكامل يتكوّن من تلك العمليات السابقة، التي يمكن أن نعرفها من خلال تحليلنا للصورة الاستعارية،

فالخطاطة لها دور في بناء الصورة، فهي تمثل أساس بناء الصورة برسم الخطوط العريضة للصورة، والجسدنة تقوم بتوضيح دور الجسد في فهم الصورة، فهو محور إدراك الإنسان لما حوله، والاستعارة المفهومية تقوم على إسقاط تناسبات بين المجالين (المصدر والهدف) عنصرا بعنصر ومكونا بمكون.

وبناء على ما سبق يمكننا تحليل الصورة الاستعارية بالاستعانة بهذه النظريات التي تساهم في بنائها، وذلك ببحث عمل كل نظرية في بناء الصورة كما يلي :

١- نظرية الاستعارة المفهومية لها دور في بناء الصورة بإسقاطاتها المختلفة، فما هو؟

٢- نظرية الجسدنة تقوم بتحديد دور الجسد في بناء الصورة، أين هذا الدور؟

٣- نظرية الخطاطة كيف تعمل على بناء الذهن لإدراك الصورة ؟

كل هذه الأمور سيظهرها الجانب التطبيقي للنظرية العرفانية التي توضح عمل العقل في بناء وفهم الصورة الاستعارية على أساس من التخيل والتجسد.

قيمة الاستعارة العرفانية :

١- المنهاج العرفاني ينمي معرفة العلاقات الإضمارية في الأشياء، وأساسها الصورة الاستعارية التي لا تمثل اللغة لعبة مجانية، بل هي معرفة دينامية بالنص والحيثيات الحافة بإنتاجها، ويستشرف قراءة عالمة تعيد بناء اللغة من خلال معالجة استعارية من جهة، ومن خلال الفهم الذي لا يكتفي بالاقتراب من أفضية النص الداخلية، ولا يقف على حدود الانتباه إلى العلامات الطافحة على بنيته السطحية، بل يتعدى ذلك إلى مساءلته، والتعامل معه بصفته نسقا وحدثا وسياقا، ومصدرا من مصادر اللذة، والنشوة من جهة والحيرة والاستفهام من جهة ثانية[١] وهذا يعني أن المنهاج العرفاني يفتح باب الحوار مع النص، مما يجعل المستمع يفكر في ما وراء النص، بل يجعله في عملية استنطاق دائم للصورة، وتوليد معان جديدة منها يستشرفها كل مستمع بطريقته في الفهم، بما يفيد في فهم اللغة والعالم من خلال العلاقات الإضمارية في الأشياء.

٢- الصورة الاستعارية ممارسة عرفانية تخول للمتلقي مقاربة تبادلية لعملية الفهم يصبح بمقتضاها قادرا على فهم موضوع ما واختباره بألفاظ موضوع آخر[٢] وهذا يعنى

---

(١) المنوال المنهاجي والبرهان العرفاني الاستعارة التصورية فى أشعار الهذليين أنموذجا ، عامر الحلواني،ط١، صفاقس (تونس)٢٠٠٩ص٥١

(٢) المرجع السابق٥٢

أن الدلالة الموجودة في الموضوع الأصلي ستتحول إلى الموضوع الجديد من خلال الصورة الاستعارية، أي يتحول القصد التصوري الذهني عن الشيء إلى قصد تصوري ذهني لموضوع آخر عن طريق الإحالة على نوع الاستعارة التصورية .

٣- المنهاج العرفاني يرى أن الاستعارة ليست مظهرا لغويا صرفا، بل هي انفتاح على آفاق من الفهم، يجعل من الاستعارة نشاطا ذهنيا ندرك من خلاله العالم من حولنا ونمارس به تجاربنا بشكل استعاري .

٤- التصور العرفاني للاستعارة :

أ- يجعل الاستعارة تلعب دورا يوازي - من حيث أهميته - ذلك الدور الذي تلعبه حواسنا في مباشرة إدراك العالم وممارسة تجربته، فعن طريق الاستعارة يمكن أن نرى ونسمع ونحس أشياء لا تُرى بالعين، ولا تُسمع بالأذن، ولا تحس باللمس.

ب- يجعل نسقنا التصوري يلعب دورا مركزيا في تحديد حقائقنا اليومية، فنحن نعتمد على نسقنا التصوري وما به من أشياء وأحداث في إدراك ما حولنا من حقائق جديدة .

جـ- الاستعارة في اللغة ليست ممكنة إلا لأن هناك استعارات في النسق التصوري لكل منا، فالاستعارة اللغوية تعتمد على النسق التصوري المسبق لنا حول الشيء.

العلاقة بين المنهاج العرفاني والاستعارة التصويرية :

الأساس الإبستيمولوجي للمنهاج العرفاني أن الاستعارة التصويرية تمثل القطب الذي تدور عليه رحى هذا المنهاج، وأنها تشكل نسقا فكريا مخصوصا له صنافته التصويرية الأصلية والفرعية، ومقاصده المعلنة والخفية، فالمنهاج العرفاني يقوم على دراسة الاستعارة التصويرية، وما تم في سبيل إنشائها من عمليات عقلية، فهي المادة التي يقوم على تفسيرها هذا المنهاج، فلا تعارض بين الاستعارة التصويرية والمنهاج العرفاني، فالاستعارة التصويرية تشكل نسقنا الفكري، والتصوري حول الأشياء، والمنهاج العرفاني يعرض لكيفية بناء هذا النسق .

لذا نرى لايكوف وجونسن قد حددا الأشكال النسقية للتصورات الاستعارية حسب الوظائف التي تنجزها، وهي (الاستعارات البنيوية والأنطولوجية والانتحائية) ولكنها في مجملها استعارات تصويرية تُبْنِين نسقنا التصوري حول الشيء، من خلال العمليات العقلية المختلفة، ولذا يعد لايكوف مؤسس العرفانية .

يقول د. عامر الحلواني (ومما ينبغي تأكيده في هذا السياق - ونحن بصدد الكلام على الأساس الإبستيمولوجي للمنهاج العرفاني - أن النظرية التجريبية العرفانية تقوم على مفهوم جوهري أساسه التصورات الاستعارية، فالنسق التصوري الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية، تمثل اللغة إحدى الطرق الموصلة إلى اكتشافها باعتبارها مصدرا مهما للبرهنة على الكيفية التي يشتغل بها هذا النسق، لذلك تعد الاستعارة التصويرية بعدا مهما من الأبعاد المشكلة قصد الدلالة في التصور العرفاني[1] فالاستعارة التصويرية في نظر العرفانيين صُنعت من أجل الدلالة، وهي أصلي وأساس المنهاج العرفاني، وهي تشكل نسقا فكريا مخصوصا له صفاته التصويرية الأصلية والفرعية والمعلنة والخفية .

!!

(١) المنوال المنهاجي والبرهان العرفاني ٥٣

الباب الثانى

الاستعارات القرآنية

الفصل الأول: الكتاب والرجل

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية للاستعارات القرآنية

الفصل الثالث: المجاز القرآني

الفصل الرابع: دور الاستعارة القرآنية في بناء البنية التصورية

الفصل الخامس: قيمة النظرية العرفانية في فهم النص القرآني

الفصل الأول

الرجل والكتاب

مقدمة :

بعد عرض بعض النظريات الحديثة في تحليل المعنى ودراستها للاستعارة، نقوم بعرض تلك النظريات على آيات الكتاب الكريم، ونحن هنا لا نناقش النص القرآني في إبداعه فهو إبداع رب العالمين، ولكن نناقش المتلقي، كيف فهم الصورة الاستعارية ؟ وكيف لاحظ مكونات الصورة ؟ وكيف بني الحق سبحانه عقل الإنسان ليتمكن من فهم، واستيعاب الصور الاستعارية، خصوصا إذا كانت الصورة لشيء لم يره من قبل كالجنة أو النار، وقد استعنت في ولوج هذا الباب بعالم من كبار علماء العربية، وهو الشريف الرضي من خلال كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) الذي أقامه حول الاستعارة القرآنية، فنرى من خلاله كيف فهم الرجل الاستعارة، وكيف فسر الصور الاستعارية المختلفة ؟

الشريف الرضى :

هو صاحب كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن (٣٥٩ ـ ٤٠٦ ت) وهو أول كتاب كامل أُلف لغرض واحد، وهو متابعة المجازات والاستعارات في القرآن الكريم وهو دليل على أن الشريف الرضي خطا أول خطوة في التأليف في مجازات القرآن واستعاراته تأليفا مستقلا بذاته، ولم يأت عرضا في خلال كتابه أو بابا من أبواب مصنف)[١].

قيمة الكتاب :

لا يعد تلخيص البيان تفسيرا للقرآن بالمعنى الكامل الصحيح لكلمة تفسير؛ لأنه لم يتناول القرآن الكريم كله كلمة كلمة كما فعل المفسرون، ولكنه كان يعرض القرآن كله سورة سورة، فيستخرج من كل سورة الآيات التي فيها مجاز بياني، ويكشف عمّا فيها من وجوه المجاز والاستعارة والبيان، وقد تكون السورة مثلا مائتين أو أكثر من الآيات فلا يخلص منها على المجاز إلا بضع عشرات من الآيات، أما الآيات التي ليس فيها مجاز فلم يتعرض الشريف لها[٢].

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ، الشريف الرضى ، دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ ص٣٠

(٢) المرجع السابق٣٧

القدرة الإبداعية للشريف الرضي على تأويل الاستعارة :

تسابقت الأقلام في تناول الآيات القرآنية، واستخراج المجاز الذي فيها، ويشير محمد عبد الغني حسن إلى ذلك التفاوت بين العلماء في التأويل قائلا (نحن نوازن بين هؤلاء العلماء لنبين مدى التطور في النظرة إلى تأويل القرآن الكريم، والكشف عن مجازه وإعجازه: فأبو عبيدة في القرن الثاني الهجري: يوجز في التأويل والتفسير إيجازا كان من طبيعة العصر الذي عاش فيه، وابن قتيبة في القرن الثالث يمد في حبل البيان بما يوائم زمانه، وما اقتضته سنة التدرج في نشأة البيان، والشريف الرضي في القرن الرابع يرخي الطول لحبل البيان، ويمزج في ذلك بين التطور البلاغي الذي صار إليه الأمر في عصره، وبين ذوقه الأدبي الخاص الذي انحدر إليه من ميراث آبائه الكرام، وعبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الذي جمع فيه البلاغة بين العلم والعمل، فكان بجانب نظرياته وقوانينه البلاغية التي وضعها أديبا عمليا بليغا[(١)].

هذا القول يجعلنا نضع الرجل (الشريف) وكتابه (تلخيص البيان) في دائرة البحث مرة أخرى؛ لأن الرجل له باع طويل في التحليل، والتأويل للاستعارات القرآنية، بما يجعله يسبق عصره، بل إنه في مواضع كثيرة - كما سنرى - وافق بفكره، بل آراء المحدثين التي تناولت الاستعارة، وهنا يجب أن يوضع الرجل في مكانته العلمية اللائقة بين العلماء قديما وحديثا .

١- أبو عبيدة معمر بن المثنى : ت٢٠٩هـ قد سبق الشريف الرضي بكتابه مجاز القرآن، فهو أول كتاب في علم البيان تناول كتاب الله من الناحية البيانية، وهو ليس إلا تفسيرا وجيزا لألفاظ القرآن الكريم، فأبو عبيدة في تفسيره هذا وفي مجازاته لم يكن طويل النفس، ممدود الأمراس، فهو يوجز في تأويل اللفظة القرآنية إيجازا قد يبلغ في أكثر الأحيان إلى حد وضع اللفظة المفسِّرة مكان اللفظة المفسَّرة.

٢- ابن قتيبة: جاء في القرن الثالث بكتابه (تأويل مشكل القرآن) الذي يطيل فيه الشرح ويوسع في التفسير ويزيد في بيان المعنى بما يتضح به المراد، لقد فهم المجاز على أنه المجاز المقابل للحقيقة، أو الذي تقوم العلاقة فيه على التشبيه وسماه بالاستعارة وعقد له بابا في كتابه .

(١) تلخص البيان فى مجازات القرآن ٥٢ . ٥٣

٣- **الشريف الرضي**: جاء في القرن الرابع، وهو يفيض في الشرح، ويتوسع في التأويل بما لا يكشف عنه إلا المقابلة بين ابن قتيبة والشريف، لأنهما قد دخلا إلى باب المجاز بالشرح والتأويل .

إن الذي يتفوق فيه الشريف الرضي عمّن سبقه، ليس الإفاضة في شرح الآيات، وتأويل المعنى، ولكن ما يفعله من السير خلف دروب المعنى، والغوص في أحشائه، ليوضحه كما يفعل النموذج الشبكي الدلالي الموسع في تحليله للكلمة، كهذه الأمثلة:

أ- إن الشريف الرضي يسعى خلف المعنى، ويغوص في أعماقه، ولا ينسى أن يجمع خطوطه، ويربط بين أول الآية وآخرها، في سبيل توضيح الآية وبناء صورة متكاملة للمعنى المراد بيانه، كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ [البقرة: آية ١٦]، يقول في تلخيص البيان (وهذه استعارة، والمعنى أنهم استبدلوا الغي بالرشاد، والكفر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم، وإنما أطلق سبحانه على أعمالهم اسم التجارة لما جاء في أول الكلام بلفظ الشرى تأليفا لجواهر النظام وملاحمة بين أعضاء الكلام)[١] إن الرجل في سبيل تفسير المعنى وتوضيح الصورة الاستعارية يربط بين أول الآية وآخرها، وهو يظهر تعاون أعضاء الكلام في بناء الصورة، بما يوضح إدراكه لأجزاء الصورة الاستعارية

ب- وفي تحليله لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**﴾ [التوبة: آية ١١١]، (هذه استعارة، وذلك أنه سبحانه لما أمرهم ببذل نفوسهم، وأموالهم في الجهاد عن دينه، والمنافحة عن رسوله عليه السلام، وضمن لهم على ذلك الخلود في النعيم، والأمان من الجحيم، كانت نفوسهم، وأموالهم بمنزلة العروض المبيعة، وكانت الأعواض المضمونة عنها بمنزلة العروض المبيعة، وكانت الأعواض المضمونة عنها بمنزلة الأثمان المنقودة، وكانت الصفقة رابحة لزيادة الأثمان على السلع، وإضعاف الأعواض عن القيم، وجملة هذا الباب أن العبادات كلها كالتجارات، في أنها طلب للمنافع، فالعبادات طلب لمنافع الآخرة، والتجارات طلب لمنافع الدنيا)[٢].

إن هذا التحليل الذي يمسك بأطراف الصورة، ويجعلها كالبناء المتكامل، ويلخصها في كلمتين هو دليل على تمام إدراك الرجل للصورة الاستعارية، وفهمه للهدف منها،

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٤
(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١٥٠

وهـو تـصوير المعنـوي، وتجـسيده في صـورة المـادي، حيـث جعـل العبـادات في مقابـل التجارات، وقد أدرك الرجل مجموع التناسبات التي بين الهدف والمصدر، وهي النفع أو السمة الانتقائية التي تجمع بين التجارات والعبادات، وهى النفع .

بل إنه يدرك عمل الذهن في هذه الصورة (كما ترى النظرية العرفانية) وذلك من خلال إدراكه للنتائج المادية والمعنوية في التجارات والعبادات، فكلاهما يأتي بالمنفعة، ولكن أحدهما يأتي بمنفعة دنيوية، والآخر يأتي بمنفعة في الآخرة، ويمكن إدراك هذه النتائج من خلال المقابلة بينهما والتجسد: العبادة ----> تجارة .

مقارنة بين تحليل الشريف الرضي وتحليل ابن قتيبة :

يمكن من خلال المقابلة بين الرجلين في تناولهما لآية واحدة أن نتبين الفرق بينهما:

أ- يقول ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿**سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ**﴾ [الرحمن: آية ٣١]، (والله تبارك وتعالى لا يشغله شأن، ومجازه: سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال، وقال قتادة: قد دنا من الله فراغ خلقه، يريد أن الساعة قد أزفت وجاء أشراطها)(١) .

ب- قال الشريف الرضي عن هذه الآية: (وهذه استعارة... أن يكون المراد بذلك: سنعمد لعقابكم، ونأخذ في جزائكم على مساوئ أعمالكم... فأعلمنا أن معنى فرغت ههنا معنى عمدت وقصدت، ولو كان يريد الفراغ من الشغل لقال: فرغت لها ولم يقل فرغت إليها، وقال بعضهم: إنما قال سبحانه: سنفرغ لكم، ولم يقل: سنعمد، لأنه أراد: أي سنفعل فعل من يتفرغ للعمل من غير تمجيع فيه، ولا اشتغال بغيره عنه، ولأنه لما كان الذي يعمد إلى الشيء ربما قصر فيه لشغله معه بغيره، وكان الفراغ له - في الغالب - هو المتوفر عليه دون غيره، دللنا بذلك على المبالغة في الوعيد من الجهة التي هي أعرف عندنا، ليقع الزجر بأبلغ الألفاظ، وأدل الكلام على معنى الإيعاد .

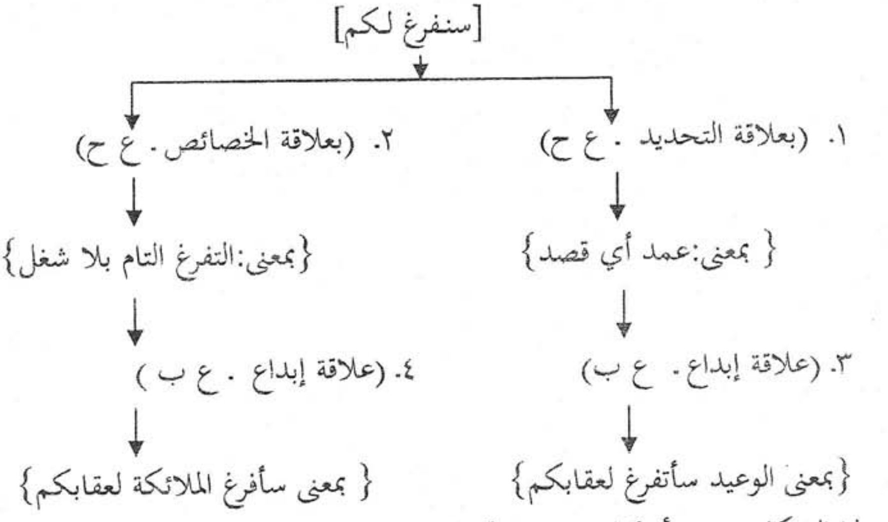
وقال بعضهم أصل الاستعارة موضوع على المستعار منه، ومستعار له، فالمستعار منه أصل، وهو أقوى. والمستعار له فرع، وهو أضعف، وهذا مطرد في سائر الاستعارات، فإذا تقرر ذلك كان قوله تعالى: {سنفرغ لكم أيها الثقلان} من هذا القبيل. فالمستعار منه ههنا ما يجوز فيه الشغل، وهو أفعال العباد، والمستعار له ما لا يجوز فيه الشغل، وهو أفعال الله تعالى، والمعنى الجامع لهما الوعيد، إلا أن الوعيد بقول القائل: سأفرغ

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٣٧٣ هـ ص٧٧

لعقوبتك، أقوى من الوعيد بقوله: سأعاقبك. من قِبل أنه كأنما قال: سأتجرد لمعاقبتك، كأنه يريد استفراغ قوته في العقوبة له.

والمراد به تغليظ الوعيد، والمبالغة في التحذير... قد يجوز أن يكون لذلك وجه آخر، وهو أن يكون معنى قوله تعالى: {سنفرغ لكم} أي سنفرغ لكم ملائكتنا الموكلين بالعذاب، والمعدين لعقاب أهل النار[1].

إن هذا الشرح المطول للشريف الرضي يوضح كيف يغوص الرجل في أعماق معنى الكلمة، وكيف يستخرج لنا الخطوط الدلالية المختلفة للكلمة، بكل الاحتمالات التي يمكن أن نستخرجها من الكلمة، ويمكن أن تظهر هذه الدلالات من خلال هذا الشكل ومن خلال نظرية النموذج الشبكي الموسع :



هذا الشكل يوضح أن كلمة سنفرغ تحمل دلالات مختلفة تقوم على علاقات متنوعة:

١- علاقة تحديد (ع ح): ونعني بها المعنى المحدد الخاص سنفرغ: نقصد نعمد.

٢- علاقة الخصائص (ع خ): وهو المعنى الناتج عن السمات الانتقائية: التفرغ للعقاب.

٣- علاقة الإبداع (ع ب): وهي المعاني الجديدة التي سيبدعها المتكلمون عبر الأجيال المقبلة، وقد رصد الشريف الرضي تطور دلالي، حيث أشار إلى أن الكلمة تعني الوعيد أيضا، وقد رصده من عادة العرب اللغوية، حيث قال: (سأتفرغ لعقوبتك، أقوى

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ٣٢١ . ٣٢٣

من الوعيد بقوله: سأعاقبك... ثم جاء القرآن على مطرح كلام العرب، لأن معناه أسبق إلى النفس، وأظهر للعقل، والمراد به تغليظ الوعيد والمبالغة في التحذير)[1] إنه يلج من باب جديد، هو المعنى النفسي الذي يقوم على عمليات عقلية تستحضر المعنى الأصلي وتنميه وتطوره، كما فعل في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾ [المدثر: آية ١١]، أقوى في الوعيد من (حذر فلانا من عقوبتي)، ثم يأتي برأي آخر هو أننا سنُفرغ لكم ملائكتنا الموكلين بالعذاب، الذي استُلهم من وجود نون الجمع في الفعل سنفرغ أي جموع الملائكة، وربما كان يعنى تعظيم الله.

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ٣٢٣

الفصل الثاني

الدراسة التطبيقية للاستعارة القرآنية

لقد مضى بنا الوقت في الحديث عن المجاز كلون من ألوان البلاغة، ورأينا كيف يمكن النظر إليه في إطار النظريات الحديثة، وبقى أن نجيب عن هذا السؤال: كيف يمكن أن نوظف معطيات هذه النظريات الحديثة في دراسة الاستعارة القرآنية ؟

رأينا كيف درس علماء العربية هذه الظاهرة (الاستعارة) في كتبهم كابن قتيبة والشريف الرضي وأبي عبيدة وغيرهم، فكان لزاما علينا أن ندخلهم في هذه القضية التي درسوها قبلنا، فنسترشد بآرائهم، ولهذا اخترت كتاب الشريف الرضي (تلخيص البيان في مجازات القرآن) ليكون ميدان الدراسة التطبيقية، فنذكر الصورة الاستعارية التي ذكرها الشريف الرضي في كتابه، وما ذكره عنها ورأيه فيها، ثم نقوم بتحليل نص الشريف، ثم نحللها في ضوء النظريات الحديثة، لنرى الصورة الاستعارية في تحليل جديد يخرج لنا مكنون الصورة، بل إنه سيلقى بظلال جديدة حول الصورة، فتبدو في شكل جديد من حيث إدراكنا لها، ونقابل بين تصورنا الجديد، وتصور القدماء.

مراحل التطبيق :

نبدأ بالبحث عن تفسير الآية في كتب التفسير، ثم معاني الكلمات في المعاجم وكتب المشترك اللفظي، وذلك بعد ذكر ما قاله الشريف حول الاستعارة التي في هذه الآية، ثم نطبق عليها هذه النظريات الدلالية الحديثة، وهذه النظريات هي:

أولاً: نظرية النموذج الشبكي الموسع: نبدأ ببحث الكلمة التي تقوم عليها الاستعارة، وذلك بجمع كل الآيات التي وردت فيه هذه الكلمة في القرآن، ثم نبحث عن معناها في المعاجم لنحدد المعنى الأصلي والمعنى الجديد، ثم نرتب هذه المعاني من خلال العلاقات المختلفة (تحديد – تخصائص – إبداع) فيتضح لنا كيف تنمو وتتغير دلالة الكلمة، ودور الاستعارة في ذلك، وكيف تسهم في خلق مجال متسع لدلالة الكلمة وذلك في إطار هذه النظرية التي ترصد نمو وتشابك دلالة الكلمة.

ثانياً: نظرية البنية التصورية: نعرض للصورة الاستعارية ونحدد نوعها (بنيوية – أنطولوجية – اتجاهية) ثم نرى دور هذا النوع في رسم الصورة، وعملها في نقل الفكرة وتجسدها من خلال هذه الاستعارة، وكيف توظف هذه الاستعارة في إدراك المجهول.

ثالثاً: النظرية العرفانية: وهنا نلاحظ عمل العقل في فهم الصورة الاستعارية من: تجسيد لها، ودور الاستعارة المفهومية، ومكانة الجسد في الصورة، وكيف تم عمل خطاطة الصورة، ونتائج هذا على عملية نقل الصورة لإدراكنا .

الغشـــــاوة :

أول آية تقابلنا في كتاب تلخيص البيان هي قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾ [البقرة: آية ٧]، قال الشريف الرضي: (استعارة أخرى، لأنهم كانوا على الحقيقة ينظرون إلى الأشخاص، ويقلبون الأبصار، إلا أنهم لما لم ينتفعوا بالنظر، ولم يعتبروا بالعبر، وصف سبحانه أبصارهم بالغشي، وأجراهم مجرى الخوابط الغواشي، أو يكون تعالى كنى ههنا بالأبصار عن البصائر، إذ كانوا غير منتفعين بها، ولا مهتدين بأدلتها، لأن الإنسان يهدى ببصيرته إلى طرق نجاته،كما يهدى ببصره إلى مواقع خطواته)(١).

تحليل نص الشريف الرضي :

١- هذه الآية صورة استعارية لأنها مخالفة للحقيقة، فهم مبصرون وليسوا عميانا.

٢- ذكر سبب وصفهم بالعميان أنهم:

أ) لا ينتفعون بأبصارهم بالنظر في الواقع المادي.

ب) أنهم لم يعتبروا بالعبر، وهنا ينتقل بنا من المستوى المادي للمستوى المعنوي.

٣- وصف الأبصار: وصف الحق أبصارهم نتيجة لما سبق بـ:

أ) الغشي.

ب) أجراهم مجرى الخوابط الغواشي.

٤- النوع الثاني من الأبصار: وهو المستوى المعنوي الذي تستبدل فيه العين بالبصيرة، وهى الرؤية الخاصة ببواطن الأمور التي لا تُرى بالعين المبصرة.

والخلاصة أن المعنى - كما يرى الشريف - مادي ومعنوي (البصر والبصيرة)، والغشاوة: هي الغشي والخوابط الغواشى .

المعنى في المعاجم :

(١) لسان العرب لابن منظور دار المعارف المصرية مادة غشا.

١- **في اللسان:** (غشا: الغشاء الغطاء، غشيت الشيء تغشيه إذا غطيته، وعلى بصره، وقلبه غشو... أي غطاء... والغشيان إتيان الرجل المرأة، وقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً**﴾ [الأعراف: آية ١٨٩]، كناية عن الجماع... ويقال للقيامة غاشية لأنها تجلل الخلق فتعمهم)[١].

٢- **المفردات في غريب القرآن** (غشي: غشية غشاوة وغشاء: أتاه إتيان ما قد غشيه أي ستره، والغشاوة: ما يغطي به الشيء... وكنى عن الجماع يقال: غشاها وتغشاها... والغاشية كل ما يغطي الشيء كغاشية السرج... وقيل الغاشية في الأصل محمودة، وإنما استعير لفظها ههنا على نحو قوله: ﴿**لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ**﴾ [الأعراف: آية٤١]، وغشي على فلان: إذ نابه ما غشي فهمه... وقال: ﴿**وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ**﴾ [نوح: آية ٧]، أي جعلوها غشاوة على أسماعهم وذلك عبارة عن الامتناع عن الإصغاء، وقيل استغشوا ثيابهم كناية عن العدو - كقولهم شمر ذيلا، وألقى ثوبه، ويقال غشيته سوطا أو سيفا - ككسوته وعممته)[٢] هذا يعنى أن أصل معنى كلمة غشاوة: غطاء، ومنه تولدت سائر المعاني، فمن المعاني المتولدة من المعنى الأصلي عند الراغب الأصفهاني وقد أكدها بآيات:

أ) **الغطاء**: ما يغطي به الشيء (وإذا يغشيهم الموج) و (فغشيهم من اليم ما غشيهم) و (وجعل على أبصارهم غشاوة) و (وعلى أبصارهم غشاوة) و (والليل إذا يغشى).

ب) **الوجود في المكان:** قال الراغب (وغشيت موضع كذا: أتيته وكنى بذلك عن الجماع {فلما تغشاها حملت}) والمعنى الجامع لهما هو التغطية للمكان وللمرأة عند الجماع.

ج) **الغيبوبة:** وهي تغطية العقل، قال الراغب (غشي على فلان: إذا نابه ما غشي فهمه قال تعالى: {كالذي يغشى عليه من الموت} وقال: {فأغشيناهم فهم لا يبصرون} وقال: {كأنما أغشيت وجوههم} هذا التحليل للراغب الأصفهاني يوضح إدراكه للترابط الدلالي للكلمة، وكيف ينمو ويتطور من معنى أصلي واحد إلى معان متعددة.

---

(١) المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهاني ط الأنجلو المصرية١٩٧٠ص٥٤١
(٢) الوجوه والنظائر للدامغاني ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٩٥ /ج٢ص٩٦

٣- **كتب المشترك اللفظي**: يقول الدامغاني: (تفسر الغشيان على سبعة أوجه: الغطاء ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: آية ٧]، ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: آية ٢٣]، القيامة ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: آية ١]، الأخذ ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: آية ٥٥]، الركوب ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ﴾ [لقمان: آية ٣٢]. ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: آية ٧٨]، يعلو ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ [النجم: آية ١٦]، يلقى ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ﴾ [الأنفال: آية ١١]، الظلمة ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: آية ١]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٤])(١). هذا التنوع الدلالي الذي ذكره الدامغاني لا يخرج عن المعنى الأصلي للكلمة، وهو الغطاء، ثم تولدت منه سائر المعاني، فهي تعني يوم القيامة لأنه يغطى الناس جميعا، وكذلك معنى يأخذهم {يوم يغشاهم العذاب} أي يغطيهم، معنى ركبهم {إذا غشيهم موج كالظلل} أي غطاهم، ومعنى يعلو {يغشى السدرة ما يغشى} أي يغطي، ومعنى يلقى {إذ يغشيكم النعاس} أي يغطيكم، ومعنى يظلم {والليل إذا يغشى} أي يغطي بالظلام.

رأى بعض المفسرين: وقد أشار القرطبي إلى هذا التوليد الدلالي بين المعنى الأصلي لهذه الكلمة والمعاني الجديدة، حيث بيّن المعنى الأصلي وعلاقته بالمعاني الجديدة المتولدة عنه (الغشاوة على الأبصار. والغشاء: الغطاء، ومنه غاشية السرج، وغشيت الشيء أغشيه... وقال بعض المفسرين: الغشاوة على الأسماع والأبصار والوقف على قلوبهم، وقال آخرون: الختم في الجميع، والغشاوة هي الختم، فالوقف على هذا على غشاوة)(٢).

وبعد أن تعرفنا على المعنى الأصلي للكلمة، وكيف تولدت منه سائر المعاني نحاول تحليل هذا المعنى في ضوء النظريات الدلالية الحديثة التي تحدثنا عنها آنفا.

أولاً: نظرية النموذج الشبكي الدلالي: يمكن من خلال العلاقات الدلالية المختلفة التي تقوم عليها هذه النظرية؛ أن نرى مراحل نمو دلالة هذه الكلمة من المعنى الأصلي إلى المعاني المختلفة، والمعاني المتوقعة لها من باب الإبداع :

(١) تفسير القرطبي ، دار الريان للتراث بدون تاريخ ١٦٧/١ وقال بهذا المعنى ابن كثير انظر تفسير القرآن العظيم ج٤٦/١

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٣

١- علاقة التحديد: وهى توضح المعنى الأصلي للكلمة وتحدده، فغشاوة: تعنى غطاء .

٢- علاقة الخصائص: وهي تعني الخصائص والسمات الانتقائية الخاصة بهذه الكلمة، فكلمة غشاوة تعني غطاء وهذه الكلمة (غطاء) تثير مجموعة من الإشعاعات الدلالية التي تنطلق من جرثومة المعنى وهو التغطية، وهي :

أ- الظلام : فالغطاء يظلم ما تحته فاعتبر الليل غطاء {والليل إذا يغشى} يغطى ويظلم.

ب- الغيبوبة: اعتبرت غطاء على العقل {نظر المغشي عليه من الموت} مغطى عليه.

ج- ما يعلو الشيء: وهي من صفات الغطاء أن يعلو {يغشى السدرة ما يغشى} .

٣- علاقة الإبداع: تعد المنبع الدائم المتجدد لمعاني الكلمة الجديدة، فمع كل تطور في المجتمع، ومع كل جيل جديد نرى عملية إبداع دلالي تسد حاجة المجتمع اللغوية، وتأتي حاملة المعنى الأصلي معها، ويتم ذلك — غالبا - من خلال العلاقات الكنائية والاستعارية، من باب الإبداع .

مثال: قال تعالى: {وعلى أبصارهم غشاوة} يشير الشريف الرضي إلى جانب إبداعي في دلالة هذه الكلمة قائلا (أو يكون تعالى كنى ههنا بالأبصار عن البصائر، إذ كانوا غير منتفعين بها، ولا مهتدين بأدلتها، لأن الإنسان يُهدى ببصيرته إلى طريق نجاته، كما يُهدى ببصره إلى مواقع خطواته) فالشريف يرى أن الغشاوة هي الغطاء المعنوي على العقول لمنع الهدى أن يصل إلى القلوب في مقابل البصر الذي نرى به، والجانب الذي سارت فيه الدلالة ههنا هو جانب الموصوف وليس الصفة، فصفة التغطية (مادية أو معنوية) ليست المقصودة هنا، ولكن الموصوف وهو البصر الذي حدث فيه التحول إلى موصوف آخر، وهو البصيرة، حيث يقول:

إن الحق تبارك وتعالى لم يقصد أن هناك غطاء على أبصارهم، بل على بصائرهم، ودلّ على ذلك بأنهم يبصرون كسائر البشر، ولكن لا بصيرة عندهم، أو ربما عندهم ولكن عليها غطاء يمنعهم من رؤية الهدى .

العلاقات الإبداعية في الآية: لقد استخرج الحق تبارك وتعالى من كلمة {غشاوة} العديد من الدلالات في مواضع كثيرة من الكتاب الكريم، وقد جاءت تلك الدلالات من توظيف السمات الانتقائية للكلمة، وكأن هذه الكلمة تبث شعاعا من الدلالات المختلفة التي تظهرها هذه السمات الانتقائية من خلال العلاقات الاستعارية والكنائية كما في هذه الآيات :

١- العلاقة الجنسية: استخدم الحق هذه الكلمة للدلالة على هذه العملية في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً**﴾ [الأعراف: آية ١٨٩]، لقد التقط الحق جانبا من هذه العملية التي يكسوها الحياء، وهو جانب التغطية فعبر به عن العملية الجنسية، وهنا جانب إبداعي في توظيف صفة في الكلمة (غشاوة) هي التغطية في ميدان لم تستخدم فيه من قبل .

٢- الغيبوبة: لقد ربط الحق بين الغيبوبة، وهو غياب الإنسان عن الموجودين حوله رغم وجوده معهم، وذلك بغياب عقله عنهم، وبين الغشاوة أي الغطاء، فهي تشبه عملية التغطية التي تخفى خلفها عن العيون كثيرا من الأشياء، فقال سبحانه: ﴿**كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنْ الْمَوْتِ**﴾ [الأحزاب: آية ١٩]، قال: ﴿**يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنْ الْمَوْتِ**﴾ [محمد: آية٢٠]، وقال: ﴿**فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ**﴾ [يس: آية٩]، وقال: ﴿**إِذْ يُغَشِّيكُمْ النُّعَاسَ**﴾ [الأنفال: آية١١].

٣- كل ما يعلو الإنسان: لقد ربط الحق بين صفة في الغشاوة، وهي التغطية، وبين كل ما يمكن أن تغطيه، أو يحمل صفة التغطية (مادية أو معنوية) كما في قوله: ﴿**فَغَشِيَهُمْ مِنْ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ**﴾ [طه: آية ٧٨] و ﴿**يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ**﴾ [آل عمران: آية ١٥٤] و﴿**يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ**﴾ [النور: ٤٠] و﴿**يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ**﴾ [العنكبوت: آية ٥٥] و ﴿**وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ**﴾ [نوح: آية ٧].

٤- صفة الإظلام: تعد هذه الصفة من أهم صفات التغطية، وهي أن الشيء الذي تحت الغطاء يكون مظلما، فأشار بهذه صفة (الإظلام) إلى أشياء من طبيعتها أنها مظلمة مثل الليل، قال تعالى: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى**﴾ [الليل: آية١]، ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا**﴾ [الشمس: ٤]).

كل هذه الإبداعات جاءت ممّا لهذه الكلمة من سمات انتقائية، تم توظيفها للدلالة على معان جديدة، والربط بينها وبين أشياء أخرى، ولكن هل هذا هو الإبداع الأخير الذي يمكن أن نستخلصه من هذه الكلمة ؟ والإجابة أنه لا يمكن أن ينتهي باب الإبداع عند البشر، لهذا في كل يوم سنجد إبداعا جديدا يأتي به المتكلم المبدع، فالكلمة مكبوسة بالمعاني المختلفة، التي يمكنها أن تخلق لنا شبكة من الدلالات الجديدة في كل يوم، وقد تعرفنا على كثير من الدلالات من خلال نظرية النموذج الشبكي الدلالي الموسع، ويمكن تصور عمل هذه النظرية في (كلمة غشاوة) من خلال هذا الرسم :

(غشاوة)

تنقســـم إلى :

١- علاقة تحديد: (ع . ح)

(تعني: غطاء)

٢- علاقة خصائص: (ع . خ)

(تعني: كل ما يغطى الأشياء {مادي - معنوي})

٣- علاقة إبداع (ع . ب)

(كل ما سيبدعه المتكلم من علاقات مستقبلية بين غشاوة وأشياء أخرى لا نعرفها الآن)

من الإبداعات ما جاء من السمات الخاصة بصفات الكلمة كصفة التغطية (المادية والمعنوية) فعبر بها عن: العملية الجنسية – والغيبوبة – والخداع: وهو نوع من الغطاء الذي يضعه الخادع على عقل الآخرين؛ ليخدعهم، فاطلقوا على الخادع اسم الغشاش (في تجارة أو اختبار أو غيره) فنجد هذه الكلمة لا تكف كل يوم عن ضخ الجديد من الدلالات .

ثانياً: نظرية البنية التصويرية :

نظرية تدرس كيفية بناء المعنى في ذهن المتكلم من عناصر لغوية وغير لغوية معرفية مختلفة، عن طريق بناء صورة ذهنية له، ثم توظيف هذه الصورة الذهنية في فهم هذا

المعنى، وغيره من المعاني الجديدة، وخلق معان مستحدثة، اعتمادا على تلك الصورة الذهنية، التي تمثل البنية التصورية للمتكلم عن هذا المعنى، يلعب المجاز دورا كبيرا في هذه العملية .

إن البنية التصورية لكلمة { غشاوة }- كما بُنيت في عقول الناس – هي الغطاء الذي يغطى الأشياء، ومن خلال هذه البنية التصورية لمعنى الكلمة تستدعى هذه الكلمة كل خصائص الغطاء، ومن خلال الخبرات السابقة والعلاقات المعرفية بالغطاء، تتكون علاقات تربط بين الغطاء وغيره من الأشياء التي تشبهه، أو ترتبط معه من خلال بعض هذه الخصائص .

إن البنية التصورية تنشئ خطوطا دلالالية في ذهن المتكلم حول معنى الكلمة، تعيننا في فهم أشياء مادية ومعنوية مختلفة، تلتقي مع هذه الكلمة في بعض السمات الانتقائية الخاصة بها، ولكن الدلالات الجديدة تظل تستصحب معها الدلالة الأصلية للكلمة، وما هذا إلا نتيجة لسيطرة الصورة الذهنية الموجودة في البنية التصورية للمتكلم على المعنى الجديد .

والأنماط الاستعارية التي ذكرها لايكوف {بنيوية – أنطولوجية – اتجاهية} هي طرق للتفاعل مع البنية التصورية للكلمة في سبيل خلق تصورات جديدة عنها، هي – في حقيقة أمرها – معان جديدة تضاف إلى المعنى الأصلي للكلمة، ومن خلال تلك الأنماط الاستعارية يمكن أن نرى كيف نخلق من هذه الكلمة {غشاوة} معان كثيرة متباينة اعتمادا على المعنى الأصلي للكلمة .

أ– استعارات بنيوية :

يقول جورج لايكوف (إن الاستعارة لا ترتبط باللغة أو بالألفاظ، بل على عكس ذلك فسيرورات الفكر البشري هي التي تعد استعارية في جزء كبير منها، وهذا ما نعنيه حين نقول: إن النسق التصوري البشري مُبْنَينٌ ومحددٌ استعاريا، فالاستعارات في اللغة ليست ممكنة إلا لأن هناك استعارات في النسق التصوري لكل منا، إذن كلما تحدثنا عن استعارات مثل: الجدال حرب، يجب أن نفهم أن الاستعارة تعني التصور الاستعاري)[1] إن الاستعارة طبيعة ذهنية تهيمن على تفكير كل البشر، وبها تفهم الأشياء، وما اللغة إلا

(١) الاستعارة التى نحيا بها ٢٣

وسيلة لنقل هذا الفكر من ذهن المتكلم إلى ذهن السامع، وما لدينا من نسق تصوري عن الأشياء ما هو إلا صنع تلك العمليات الاستعارية السابقة.

أما الاستعارة البنيوية: فهي الأساس الأعم والأكبر للاستعارات الأخرى، وهي الاستعارة التي تملك أساسا ثقافيا قويا داخل تجاربنا الفيزيائية، والثقافية، وتؤثر في تجاربنا، وفي سلوكنا، فعبارة مثل (العمل مورد مالي) تجعلنا نبني أفكارنا وسلوكنا وتعاملنا مع العمل على أنه بنك نأخذ منه المال، مما اكتسبناه من ثقافتنا وتجاربنا الحياتية، فمن يريد مالا، ولا مال له في البنك؛ فعليه أن يذهب لما بنيناه في أذهاننا نتيجة لتجاربنا وثقافتنا إلى العمل ليأخذ منه المال، فهو مورد المال، فيؤثر ذلك في سلوكنا حول طلب المال. وفي مقابل هذا نجد مجتمعات أخرى تحمل ثقافات وتجارب مختلفة؛ لا ترى هذا الرأي، ولا تجعله سلوكا لحياتها، كما في المجتمعات البدائية والهمجية التي ترى السطو والقتل والسلب المورد الوحيد للمال، وهذا الاختلاف بسبب التنوع الثقافي، فاعتبرنا عبارة (العمل مورد مالي) استعارة بنيوية لأنها مبنينة في ذهن طائفة معينة كنتيجة لثقافتها وتجاربها، ثم يصبح لها الأثر الأكبر في فكرها وسلوكها، فيكون سلوكها في طلب المال، إما بالعمل أو بالقتل والسلب حسب ثقافتها وتجاربها، كما في قولنا الجدال حرب، نتيجة لموروثنا الثقافي عن الجدال من أنه قد يصل إلى الحرب، ولهذا قلنا: الجدال حرب، وأخذنا نعد له العدة كالحرب تماما، من الحجج الكلامية التي تساوى الأسلحة الحربية، قد تصل إلى العملية الحربية أحيانا رغم أنها عملية عقلية كلامية في الأصل.

الغشاوة: ما يغطي الشيء، ماديا أو معنويا، وقد استخدمها الحق تبارك وتعالى بناء على تلك الصورة التي استقرت في البنية التصورية للناس كاستعارة بنيوية، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ﴾ [آل عمران: آية ١٥٤]، فجعل النعاس غطاء، فتحول المعنوي إلى مادي نتيجة لتجاربنا الفيزيائية وثقافتنا عنه. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: آية ١٧]، وهو ما قال به الشريف الرضي من أن المقصود بالغطاء المعنوي الذي على البصيرة، ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: آية ٩]، يقول الشريف: (فهو أيضا في معنى الختم والطبع، وواقع على الوجه الذي يقعان عليه)[1].

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ٢٧٤

هناك استعارة بنيوية أخرى تقوم على ما لدينا من تجارب وثقافة عن عملية الجماع، حيث عبر عنها الحق بأنها تغطية الرجل للمرأة فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً﴾ [الأعراف: آية ١٨٩]، فاستعار صفة التغطية للتعبير الراقي عن عملية الجماع، قال الأصفهاني (وكنى بذلك عن الجماع يقال: غشاها وتغشاها قال: فلما تغشاها حملت)[1].

ثم يتنوع الغطاء ويتسع ليشمل الموج واليم والنار وغيرها في مواضع كثيرة من القرآن الكريم نحو قوله: ﴿وَتَغْشَى وُجُوهَهُمْ النَّارُ﴾ [إبراهيم: آية ٥٠]، ﴿يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ [النور: ٤٠]، ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: آية ٧٨]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٤]، ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٥]، ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنْ اللَّيْلِ مُظْلِماً﴾ [يونس: ٢٧]، ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤، الرعد: ٣]، لقد بُنين تصور ما استعاريا (الموج، العذاب، الليل...) بواسطة تصور آخر وهو الغطاء ليفيد معنى التغطية في كل ما سبق).

ب- الاستعارة الأنطولوجية :

إنها الاستعارة الطبيعية دائمة الحضور في فكرنا لدرجة أننا نعتبرها من البديهيات، فلا ندرك أن هناك استعارة ما في هذه العبارة، فقد ترسخت هذه الاستعارة في ذهن المتكلم، كما نقول: دخلت السفينة مجال الرؤية، وكأن مجال الرؤية وعاء تدخل فيه السفينة، ورغم أن هذه استعارة، حيث نتصور مجال الرؤية وعاء إلا أننا لا نشعر بهذا التصور، بل هو في ثقافتنا وفكرنا حقيقة واقعة ملموسة .

الغشاوة = الإغماء

لقد تحولت عملية فقدان الوعي، وما ينتج عنها من عدم الإدراك العقلي إلى عملية تغطية على العقل، إنه تصور استعاري أنطولوجي لمعنى الغطاء على العقل، وقد استقر ذلك في أذهان الناس، وأصبح شيئا طبيعيا بديهيا يتكلمون به، ولا يفكرون في أصل العبارة، بين الحقيقة والمجاز، لقد وردت هذه الاستعارة الأنطولوجية في القرآن الكريم بصورة كبيرة نتيجة لاستقرار هذا المعنى في عقول الناس قديما، فنجد آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنْ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: آية ١٩]، وقال:

(١) المفردات فى غريب القرآن٥٤١

﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: آية ٢٠]، وقوله: ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: آية ٩]، وقوله: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: آية ٧]، وقوله: ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: آية ٧]، وقيل استغشوا ثيابهم كناية عن العدو، وتغطوا بها، والمراد أعرضوا .

الغاشية = المصيبة

إن المصيبة جعلت كأنها شيء يغطي الإنسان، ويمنعه من إدراك ما حوله، ولهذا سميت المصيبة غاشية، في معجم ألفاظ القرآن (غاشية: نازلة مهلكة، غاشية ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾ [يوسف: آية ١٠٧])[1].

الغاشية = القيامة

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: آية ١].

ج- الاستعارة الاتجاهية :

إن الاتجاه مفهوم استعاري ينظم نسقا كاملا من التصورات الاستعارية المتعالقة التي ترتبط بالاتجاه الفضائي (عال – مسفل – داخل – أمام – وراء – فوق – تحت – عميق - سطحي) وهذه الاستعارات الاتجاهية تعطي للتصورات توجها فضائيا كما في تصور السعادة فوق، فكون تصور السعادة موجها إلى أعلى هو الذي يبرر وجود تعابير من قبيل: أحس أنني في القمة اليوم، إن هذا التوجه يجعلنا نضع الأشياء الجيدة في الأعلى، والأشياء الرديئة في الأسفل .

إن هذا الأمر نجده في هذا التصور فيما بُني في عقل المتكلم عن الغطاء (مادي أو معنوي) يغطي الشيء فيكون فوقه، فهو أعلى الشيء، وليس أسفل منه، فأصبحت لدينا فكرة أن الغطاء هو ما فوق الشيء حتى ولو لم يكن فوقه، بل هو استعارة اتجاهية تقوم على هذا التصور الذي في أذهاننا عن الغطاء، ولهذا استخدمها الحق بهذا التصور مستخدما هذه الألفاظ المقترنة بالغطاء، ولو كان معنويا، مثل أعلى - فوق كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: آية ٢٣]، وقوله: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: آية ٧]، وقال: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: آية ٤١]، وقال: ﴿كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: آية١٩].

---

(١) معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٤١٠هـ ١٩٩٠هـ ص ٨١٥

كل هذه الآيات توضح مكان الغشاوة = الغطاء من التصور الذهني عند الإنسان في الأعلى، وهو أيضا يحيط بما فوقه، كما في قوله: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ**﴾ [يس: آية ٩]. فأعطى ذلك معنى الإحاطة بالكافرين، وهي تعني الإحاطة المعنوية بإدراك هؤلاء القوم من كل الاتجاهات كأنه غشاء، أي غطاء يكسوهم فلا يدركون ما حولهم، فيمر الرسول ﷺ عليهم فلا يشعرون به.

الخلاصة :

هذه البنية التصورية حول الغشاوة هي التي خلقت لنا هذه الدلالات، فلولا البنية التصورية المتمركزة في عقل الإنسان حول الغشاوة، والمبنينة استعاريا لما كان لنا أن نرى هذه الخطوط الدلالية الخارجة من الكلمة، والمتشعبة والذاهبة في كل اتجاه، فخلق الصورة الذهنية للشيء (الغطاء) كاف لجعله مصدر إشعاع لدلالات متعددة تسير في كل اتجاه.

وتأتي الأنماط الاستعارة (بنيوية – أنطولوجية – اتجاهية) للتفاعل مع هذه البنية التصورية كأدوات عقلية ليستخدمها المتكلم لخلق هذه الدلالات الجديدة منها – كما رأينا آنفا – ويمكن تصور عمل كل نمط حسب طبيعته في خلق دلالات جديدة للكلمة من خلال هذا الشكل :

أ- الاستعارة البنيوية[صورة ذهنية في العقل المتكلم توظف لتنتج عدة صور]--> الغطاء أصبح يعني--> {١- النعاس ٢- فقد البصيرة ٣- فقد البصر ٤- الجماع}.

ب- استعارة أنطولوجية[صورة بديهية بعقل المتكلم توظف لتنتج عدة صور]--> الغطاء أصبح يعنى--> {١- الإغماء ٢- الإعراض بالكفر ٣- المصيبة ٤- يوم القيامة}.

ج- استعارة اتجاهية [صورة ذهنية عن مكانة الغطاء توظف لتنتج عدة صور]--> الغطاء أصبح يعني ----> {فوق – حول}.

ثالثاً: النظرية العرفانية :

إنها إعادة نظر إلى الأشياء من زاوية جديدة، لم ينظر إليها من قبل، رغم أن هذه العملية تتم بطريقة لا إرادية استقرت في أذهاننا، وبها نفكر في كل شيء، فالمنهج

العرفاني يركز دراسته على العمليات العقلية التي تتم بين المتكلم والمستمع، وبها يتم التواصل بين البشر، وهو منهج جديد في تحليل المعنى، وعلى هذا يقوم علم الدلالة العرفاني في دراسة المعنى على مداخل أربعة تمثل دعائمه الأساسية (المقولة — الفهم — الخيال – التجسد) مفاتيح لإدراك المعنى، ومن خلال ذلك يمكن إعادة فهم ذواتنا وفهم العالم من حولنا وفهم اللغة والإبداع .

إن الاستعارة في النظرية العرفانية تعني تنظيم الفكر في جميع مظاهره، فهي جزء من الفكر من حيث مثلت أداة في تصور العالم والأشياء وتمثلها في جميع مظاهرها، ولهذا (سميت بالاستعارة المفهومية لأنها أداة مفهمة وتمثيل وتصور يعم كل مظاهر الفكر بما في ذلك المفاهيم المجردة، والمتصلة بالمجالات الأساسية من قبيل الزمن والأوضاع والمكان والعلاقات والأحداث والتغير والجعل وما إليها)[1] هذا الأمر يجعلنا نعتبر الاستعارة وسيلة لفهم كل ما حولنا، ونحلل العمليات العقلية التي تتم في أذهاننا لكي ندرك العالم من حولنا .

التطبيق: قال تعالى: ﴿**وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾ [البقرة: آية ٧]، يقول الشريف عنها (استعارة أخرى لأنهم كانوا يبصرون على الحقيقة، ينظرون إلى الأشخاص، ويقلبون الأبصار، أو يكون تعالى كنى ههنا بالأبصار عن البصائر، إذ كانوا غير منتفعين بها، ولا بأدلتها. لأن الإنسان يهدي ببصيرته إلى طرق نجاته، كما يهدى ببصره إلى مواقع خطواته)[2].

أولاً: الاستعارة المفهومية : (الإسقاط)

يرى الشريف أن الاستعارة هنا تقوم على المقابلة بين البصر والبصيرة، فالبصيرة تشبه البصر، فكلاهما وسيلة رؤية، إلا أن البصر نهتدي به في السير على الطريق، والبصيرة تهدينا للنجاة من النار، وهنا يتحدد مجال المصدر، وهو البصر، ومجال الهدف، وهو البصيرة. لقد ذكر الشريف نقطة الالتقاء بينهما (فكلاهما للرؤية) ونقطة الاختلاف، وما حدث في عقل الشريف الرضي لفهم هذه الاستعارة هو عملية إسقاط مفهومي، وتعني إسقاط جملة من التناسبات التي تقوم بين المجالين عنصرا بعنصر ومكونا بمكون حيث

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٤٣
(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٣

نسقط المعارف المتعلقة بمجال المصدر على المعارف المتعلقة بمجال الهدف، فنسقط المعارف التي لدينا عن مجال المصدر (البصر) على المعارف المتعلقة بمجال الهدف (البصيرة) فنجد تطابقا بينهما، فتحدث عندئذ الاستعارة، فتكون الاستعارة هنا وسيلة إفهام، فقد فهمنا البصيرة عن طريق فهمنا لمعنى البصر اعتمادا على ما لدينا من صورة ذهنية عن البصر، أنه وسيلة رؤية .

ويمكن تصور عمل العقل في ذلك كالآتي:

مجال المصدر (البصر) ------> مجال الهدف (البصيرة)

١- معارف المصدر (البصر) هي أنه وسيلة للرؤية والنظر للأشياء المادية .

٢- معارف الهدف (البصيرة) هي أنه وسيلة لرؤية الأشياء المعنوية غير المنظورة .

فعندما نسقط معارف الأول (خصائص البصر) على معارف الثاني (خصائص البصيرة) تصبح البصيرة كالبصر وسيلة إبصار للأشياء الغيبية أيضا .

ثانياً: خطاطة الصورة :

كيف نفهم البصيرة التي قال بها الشريف الرضي من خلال فهمنا للبصر ؟

تقوم خطاطة الصورة بهذا الدور، من خلال خطاطة الربط، حيث يقوم الذهن باستدعاء الصورة العامة المجرة للبصر، ودوره في عملية رؤية الأشياء، فيصبح في الذهن صورة مجردة واضحة كما هي لدى كل البشر عن البصر، ثم تأتي عملية الربط بين صورة البصر وعمله في رؤية الأشياء المادية، وبين صورة البصيرة وعملها في رؤية الأشياء المعنوية، فنجد تطابقا كبيرا بينهما، فنفهم عمل البصيرة من خلال فهمنا لعمل البصر، وذلك بفضل عمل خطاطة الصورة (خطاطة الربط) في إنشاء الصورة الاستعارية التي قال بها الشريف الرضي، من أن المقصود بقوله تعالى: (وعلى أبصارهم غشاوة) أي على بصيرتهم غطاء، فهم يبصرون كما يبصر كل البشر، ولكنهم لا يرون ما يعرف بالغيبيات التي لا تُرى بالعين المبصرة، إذ هناك مستوى آخر للرؤية، هو ما خلف الأشياء (الغيبيات كالهدى والضلال وغيرها) فيبدأ فهمنا في الاتجاه إلى جهة أخرى في الإدراك يشعر فيها الإنسان المبصر أنه أعمى؛ لأنه علم أن هناك أشياء لا يراها رغم وجودها، وهنا يظهر عمل الاستعارة في الربط بين الأشياء عن طريق خطاطة الربط بين المتشابهات لنفهمها؛ فنحن نفهم مجال (البصيرة) من خلال فهمنا لمجال آخر (البصر) .

ونظرا للتطابق الشديد بين الشيئين (البصر والبصيرة) استخدم لها جذر اللفظ نفسه (بصر) ولكن بصورة اشتقاقية جديدة (بصير) على وزن فعيّل (صيغة مبالغة) للدلالة على شدة الإبصار ومستوى أعلى للرؤية وهو رؤية الغيبيات .

فهنا نرى عمل الخطاطة في الربط بين المتشابهين (البصر والبصيرة) فنفهم كيف ربط الحق تبارك وتعالى بينهما .

ثالثاً: الجسدنة :

وهي تعنى محاولة إدراك دور الجسد في فهم الصورة الاستعارية، فنحن نرى الأشياء من خلال إدراكنا لما حولنا، ومن خلال إحساسنا بجسدنا الذي يمثل أقرب الأشياء لرؤيتنا وإحساسنا، وفي هذه الصورة التي في قوله تعالى: (وعلى أبصارهم غشاوة) نرى الجسد حاضرا في تلك الصورة الاستعارية، حيث البصر من مكونات الجسد، ولكن ليس هو المقصود بالقول، بل المقصود هو البصيرة، وهي الجزء الذي يشبه البصر، ولكنه يختلف عنه في أنه وسيلة لرؤية الأشياء التي لا تُرى بالبصر، إذا دخل الجزء من الجسد (البصر) كأساس في رسم الصورة الاستعارية، بالمقابلة بين عمل كل منهما البصر والبصيرة، وهي الرؤية بأنواعها المختلفة مادية ومعنوية، لقد دخل الجسد في ذهن المتكلم، فاستحضر البصر من الجسد، ومن خلال دور البصر استطاع الذهن إدراك وفهم عمل البصيرة، وهنا تبد العلاقة بين الذهن والجسد في الإدراك والفهم .

ويصبح البصر هو مجال المصدر الذي استوحينا منه الصورة وكانت البصيرة هي مجال الهدف الذي من أجله أقمنا تلك الاستعارة، وهو النوع الأول (المتصل بتمثل مجالات أو مفاهيم تجريدية على أساس الأجساد أو الأعضاء الجسدية، وفيها يكون الجسد مصدرا، وذلك من قبيل المجموعات والفرق والجماعات والمدن والأمم والآلات: باريس قلب أوربا النابض/ هو يحشر أنفه في كل شيء)[(1)] .

من خلال هذا العرض لعمل النظريات العرفانية يمكن أن ندرك عمل العقل في فهم هذه الصورة الاستعارية: البصر---> البصيرة

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٨٧

المــــــرض:

قال الشريف الرضي: (وقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ [البقرة: آية١٠]، المرض في الأجسام حقيقة وفي القلوب استعارة، لأنه فساد في القلوب، كما أنه فساد في الحقيقة، وإن اختلفت جهة الفساد في موضعين)[1].

تصنع كلمة (مرض) هالة كبيرة من الدلالات تدخلنا في شبكة كبيرة موسعة ومتماسكة من المعاني المتداخلة، تحتاج من الدارس إلى الدقة البالغة في التعامل معها، والسبب في ذلك أن المرض قديم في الناس قدم الموت والحياة، ولهذا تناول الناس هذا اللفظ بالتعديل والتبديل بهدف خلع صفاته على كل ما يكرهون من أشياء مادية ومعنوية، وقد أشار الشريف الرضي إلى النوعين معا؛ من الأجسام (مادي) ومرض القلوب (معنوي)، ونعرض الآن لمعنى الكلمة وتحليلها عند أصحاب المعاجم:

١- **في العين:** يقول الخليل بن أحمد (مرض: التمريض حسن القيام على المريض، وتمريض الأمر أن توهنه ولا تنضجه، ويقال: قلب مريض من العداوة، ومن النفاق، قال تعالى: {في قلوبهم مرض} أي نفاق، وقال فلان قولا فأمرض، أي قارب الصواب، ولم يبلغه، قال: إذا ما قال أمْرَض أو أصابا)[2].

٢- **وفي تاج العروس:** قال الزبيدي (المرض محركة، وإنما لم يضبطه لشهرته {إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها واعتدالها... والمرض الفتور: قال ابن غرفة: المرض في القلب فتور عن الحق، وفي الأبدان: فتور الأعضاء، وفي العين فتور النظر، والمرض الظلمة عن ابن الأعرابي، وبه فسر قوله تعالى: {فيطمع الذي في قلبه مرض} أي ظلمة، وقيل فتور عما أمر به ونهى عنه، ويقال حب الزنا... وهو مجاز قال ابن الأعرابي: أصل المرض (النقصان) يُقال: بدن مريض، أي ناقص القوة، وقلب مريض، أي ناقص الدين... ومن المجاز: ريح مريضة: ساكنة أو شديدة الحر أو ضعيفة الهبوب، والشمس مريضة، إذا لم تكن منجلية صافية حسنة. وأرض مريضة أي ضعيفة الحال... وأمرض القوم: مرضت إبلهم، وفي الحديث: لا تورد ممرض على مصح... وعين مريضة: فيها

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ١١٣

(٢) العين الخليل بن أحمد الفراهيدي ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت لبنان ج٧ ص٤٠

فتور، وأرض مريضة: قفرة ، وأرض مريضة: إذا ضاقت بأهلها، وقيل إذا كثر بها الهرج والفتن، والقتل وهو مجاز)[1] فهو يعني الفتور عامة .

٣- وفي اللسان: قال ابن منظور: (المرض والمرَض: الشك ومنه قوله تعالى: {في قلوبهم مرض} أي شك ونفاق وضعف ويقين)[2].

٤- وفى المفردات فى غريب القرآن: قال الأصبهاني (المرض: الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسانية، وذلك ضربان الأول مرض جسمي، وهو المذكور في قوله تعالى: {ولا على المريض حرج} والثاني عبارة عن الرزائل، كالجهل والجبن والبخل والنفاق وغيرها من الرزائل الخلقية، نحو قوله تعالى: {في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا} ويشبه النفاق والكفر ونحوهما من الرزائل كالمرض، إما كونها مانعة عن إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن عن التصرف الكامل، وإما لكونها مانعة عن الحياة الأخروية المذكورة في قوله تعالى: {وإن الدار الآخرة لهي الحيوان، لو كانوا يعلمون} وإما لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة ميل البدن المريض إلى الأشياء المضرة .

ولكون هذه الأشياء متصورة بصورة المرض قيل، دوي صدر فلان ونغل قلبه. وقال عليه السلام: وأي داء أدوأ من البخل، ويقال شمس مريضة إذا لم تكن مضيئة لعارض عرض لها. وأمرض فلان في قوله إذا عرض، والتمريض: القيام على المريض، وتحقيقه إزالة المرض عن المريض)[3].

عالج الأصبهاني المعنى، ونحوه بطريقة علمية، فذكر أن المعنى الأصلي للكلمة هو الخروج عن الاعتدال في المعاني الإنسانية، ومن هذا المعنى تنبثق سائر المعاني المادية والمعنوية، ثم يذكر سبب تشعب المعنى إلى هذه المعاني الكثيرة. وهو أن هذه الأشياء التي سميت بالمرض متصورة بصورة المرض فسمى البخل مرضا والشمس وغيرها، فبقى أن يقول: إن البنية التصورية عند المتكلم قد بُني فيها أن المرض هو العي الذي يصيب الإنسان وغير الإنسان، وكان الأخير نتيجة للقياس على الأول (الإنسان) كما قال المحدثون، وهنا يبدو إبداع الأصبهاني في إدراك عمل العقل في خلق صورة للشيء ثم القياس عليها .

---

(١) اللسان مادة (مرض) ط ،دار المعارف المصرية

(٢) المفردات فى غريب القرآن ٧٠٧

(٣) الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م /١٠١

كتب المشترك اللفظي:

نجد هذا المعنى عند أصحاب كتب المشترك اللفظي في القرآن الكريم، حيث المعنى الأصلي الخروج عن الاعتدال في كل شيء، فنجد البلخي يذكر أربعة معاني لكلمة (مرض) هي:

أ- **الشك** : كما في قوله: (فزادهم الله مرضا) أي شكا وهو الخروج عن الاعتدال في فهم الأشياء، وفي اليقين (معنى معنوي) .

ب- **الفجور**: كما في قوله: (فيطمع الذي في قلبه مرض) أي فجور وهو الخروج عن الاعتدال في السلوك الصحيح (معنى معنوي) .

ج- **الجراحة**: كما في قوله: (وإن كنتم مرضى أو على سفر) أي جرحى وهو الخروج عن الصحة إلى المرض أو العلة (معنى مادي).

د- **جميع الأمراض**: كما في قوله: (فمن كان مريضا) وهو الخروج عن الصحة (المعنوية والمادية)[1] وذكر الدامغاني في كتابه الوجوه والنظائر٢/ ١٠٩ما يطابق ما قاله الأصبهاني وهو أن المرض هو الخروج عن الاعتدال في المعاني الإنسانية.

بعض المفسرين: يقول القرطبي: (المرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائدهم وذلك إما أن يكون شكا ونفاقا، وإما جحدا وتكذيبا، والمعنى قلوبهم مرضى لخلوها من العصمة والتوفيق، والدعاية والتأييد).

النموذج الشبكي الدلالي :

(١) **علاقة التحديد**: وضع علماء اللغة – كما رأينا – تصورا للمعنى الأصلي لكلمة مرض، أنه الخروج عن الاعتدال في المعاني الإنسانية – كما قال الأصفهاني – الإظلام والفتور والنقصان.

(٢) **علاقة الخصائص والسمات**: تقوم العلاقات الدلالية الجديدة على التقاط بعض الملامح أو الخصائص والسمات الخاصة بهذه الكلمة التي تتفق مع كلمات أخرى، فينشأ عن ذلك السيل الكبير من الدلالات الجديدة لهذه الكلمة، ونجد في تحليل القدماء لهذه العلاقات إدراكا كبيرا لكيفية نمو المعنى، وترابط الشبكة الدلالية الخاصة بهذه الكلمة، مما يجعلنا نعرض بالتحليل لكلام عالمين منهما (الزبيدي والأصبهاني).

(١) القرطبي ١/ ١٧١

أ- **الزبيدي**: يأخذ الرجل في تحليل المعنى، وكيف تتولد منه سائر المعاني وهو:

أولاً: الفتور :

١. فتور في القلب: فتور في الحق

٢. فتور في الأبدان: فتور في الأعضاء

٣. فتور في العين: فتور في النظر

٤. فتور في الضوء: الظلمة وفتور عما أمر به ونهى عنه.

ثم ينطلق في تحليل المعنى من جهة أخرى، وهو معنى .

ثانياً: النقصان :

١. بدن مريض: ناقص القوة

٢. قلب مريض: ناقص الدين

٣. أرض مريضة: قفرة من الناس أو ضاقت بأهلها وهو نقص في المساحة لزيادتهم.

ثالثاً: المعنى المجازي :

وهنا ينطلق باللفظ إلى دروب مختلفة ، أي علاقات إبداعية :

١. في الشمس: إذا لم تكن منجلية صافية.

٢. في الأرض: ضعيفة الحال.

٣. أمرض القوم: إذا مرضت إبلهم.

٤. في الريح: الساكنة، شديدة الحر، ضعيفة الهبوب.

كل هذه المعاني استطاع الزبيدي أن يجمعها حول هذا اللفظ، ليوضح لنا كيف ينمو وتتطور في إطار النموذج الشبكي الدلالي الموسع الذي يسير بالمعنى في كل اتجاه.

ب . **الأصبهاني**: أوجز الرجل في معنى الكلمة، ولكنه اتجه بالمعنى جهة أخرى، فقسمه إلى:

١. علاقة تحديد: {ع ح} المعنى الأصلي (الخروج عن الاعتدال في المعاني الإنسانية)

٢. علاقة خصائص: {ع خ} وقسمها إلى :

أ- عرض جسمي {ولا على المريض حرج}.

ب- الرزائل كلها: الجهل – الجبن – البخل – النفاق - وكل الرزائل.

٣. علاقة الإبداع: {ع ب} نجدها في قوله (وغيرها من الرزائل الخلقية) ففتح الباب لكل مبدع ليدخل الجديد في اللغة من هذا اللفظ (مرض) فنقول: فلان مريض، ونعني أنه سيء الخلق أو ثقيل على نفوسنا، فأصبح يشار لكل سيء بقولهم (دي فلان مرض)

هذا ما فهمه القدماء حول هذا اللفظ من دلالات مرتبطة به، وتنطلق منه، وما جاء منه من معان جديدة هي متولدة عن هذا الفهم، وهنا يمكن حصر دلالات الكلمة، وما يمكن أن نتوقعه من دلالات جديدة لهذه الكلمة.

(٣) علاقة الإبداع: {ع ب} وهو كل معنى جديد سيضيفه المتكلمون إلى هذا اللفظ يحمل معه المعنى الأصلي، وهو الخروج عن الاعتدال إلى جانب معنى جديد.

نظرية البنية التصورية :

لقد تكونت في البنية التصورية عندنا صورة للمرض هي حصيلة تجاربنا وخبراتنا وموروثنا الثقافي حوله، صورة تمثل معاناة كل إنسان من المرض المادي أو المعنوي، وقد ظهر هذا من خلال أنماط متنوعة من الاستعارات (بنيوية — أنطولوجية – اتجاهية).

أ. الاستعارة البنيوية :

ارتبطت كلمة مرض في ذهن الإنسان بالعلة الجسدية، فهي تعني الانحراف عن الصحة إلى المرض، وبهذا المعنى الأصلي جاءت في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾ [الشعراء: آية ٨٠]، وغيرها كثير من الآيات، ثم تأتي الاستعارة البنيوية أي التي تُبنى على تلك الصورة الذهنية عن هذه الكلمة، فنقول: هذه أفكار مريضة، ويقول الحق: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً**﴾ [البقرة: آية ١٠]، فبدأنا نبني في أذهاننا صورة للشك والكفر كانحراف عن الحق والإيمان اعتمادا على ما في أذهاننا من صورة المرض الذي هو انحراف عن الصحة، فكلاهما انحراف عن الخير إلى الشر .

ب . الاستعارة الأنطولوجية :

إن حقيقة المرض كعلة تصيب الجسد، فتعجزه عن الحركة أصبحت فكرة ثابتة في الذهن حول كل علة تصيب الإنسان في أي مكان من جسده أو فكره، فتجعله يحيد عن جادة الصواب، ولهذا اعتبر الشك مرضا، والكفر مرضا، وسوء الخلق مرضا، وهكذا بُنيتْ عقول البشر على كره كل سوء، وكان المرض أشد الأمور سوءً، بما يتركه في الجسد

من آثار، وما يصنعه من آلام، ولهذا استعار الحق صورة المرض المترسخة في أذهان الناس بكل خصائصها؛ ليصف بها الأمور المعنوية، كقوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً**﴾ [البقرة: آية١٠]، أخذ من المرض صفة الزيادة ليصف بها كفرهم ونفاقهم بأن الله لا يعالجهم منه، بل يزيدهم فيه، ومثله قوله: ﴿**فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [المائدة: آية٥٢]، وقوله: ﴿**إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [الأنفال: آية٤٩]، وقوله: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [التوبة: آية١٢٥]، وقوله: ﴿**لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [الحج: آية ٥٣]، وقوله: ﴿**أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا**﴾ [النور: آية٥٠]، وقوله في الأحزاب: ﴿**وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [آية:١٢]، ﴿**فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ**﴾ [آية:٣٢]، ﴿**لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [آية:٦٠]، وفي سورة محمد يقول: ﴿**رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [آية:٢٠] و ﴿**أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [آية:٢٩] والمدثر: ﴿**وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ**﴾ [آية:٣١]. ولو أعدنا النظر إلى هذه الآيات التي وردت فيها كلمة مرض بمعنى النفاق والكفر والشك في الله، نجد أنها جميعا لم تخرج عن هذا التركيب (في قلوبهم مرض) إشارة إلى أن المقصود مرض معنوي يصيب العقيدة ولا علاقة له بالمرض الجسدي سوى المطابقة في أصل المعنى، وهو الانحراف عن الاعتدال في الإيمان أو في الصحة، ولهذا جاء هذا النوع من المرض مقترنا بمنبعه ومصدره وهو القلب، حيث العقيدة الصحيحة والإيمان الراسخ في القلب. وبُنين هذا التركيب في عقول البشر، فإذا قيل: في قلب فلان مرض، اتجه التفكير إلى معنى النفاق والكفر. فأصبحت هذه استعارة أنطولوجية في عقل كل إنسان، فالمرض يصيب الجسم والفكر.

ج ـ الاستعارة الاتجاهية :

لقد استقر في أذهاننا أن المرض يكون في الأجسام، فاتجاهه إلى الداخل، كما أن في تصورنا أن السعادة لأعلى، والشقاء لأسفل، وعندما تأتي الاستعارة التي تصور الكفر والنفاق مرضا؛ كان هناك حرص على توضيح موضعه أنه في داخل القلب، هذا ما يبدو في كل الآيات السابقة التي ذكرتها عن النفاق في هذا القالب التركيبي هو (في قلوبهم مرض) ليؤكد دخوله فيهم، في حين أتتْ الآيات التي تشير إلى المرض الجسدي في غير

هذا التركيب، بل لم تذكر حرف (في) مطلقا، كقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: آية ٨٠]، وقوله: ﴿وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: آية ١٦١]، وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً﴾ [البقرة: آيات ١٨٤، ١٨٥، ١٩٦]، وفي النساء: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى﴾ [البقرة: آية ٤٣، ١٠٢]، ومن هنا تبدو قيمة الاستعارة الاتجاهية في تحديد معنى الكلمة، فإن جاءت في تركيب يشير إلى معنى الاحتواء بحرف الجر {في} كان المعنى المقصود هو المرض المعنوي أي الكفر والنفاق وإن جاءت بدون ذلك كانت بمعنى المرض المادي الذي يصيب الجسد.

النظرية العرفانية :

قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ [البقرة: آية ١٠]، وقال الشريف الرضي في بيان وجه الاستعارة التي في هذه الآية: (المرض في الأجسام حقيقة وفي القلوب استعارة، لأنه فساد في القلوب كما أنه فساد في الحقيقة، وإن اختلفت جهة الفساد في الموضعين)(١) هذا الكلام يوضح أن الاستعارة هنا جاءت من المقابلة بين مرضين، مرض في الأجسام، ومرض في القلوب، فكلاهما مرض، وكلاهما فساد، وكلاهما انحراف عن الاعتدال في الجسم والفكر، ولكن كيف تمت عملية المقابلة بين كلا المرضين في عقل المتكلم ليستعير المرض المادي للتعبير عن المرض المعنوي ؟

أولاً: الاستعارة المفهومية: ترى هذه النظرية أننا لكي نفهم صورة ما، أو مجال ما من خلال صورة أخرى أو مجال آخر؛ فإننا نحدث مقابلة بين الأمرين: عنصرا بعنصر ومكونا بمكون، فنسقط كل التناسبات التي تخص العنصر الأول المرض الجسدي على تناسبات العنصر الثاني (النفاق والكفر) فنجعله مرضا مثله من خلال عملية المقابلة هذه التي تجمع خصائص المرض التي تشبه خصائص الكفر والنفاق، فنرى آثار المرض (القلق والاضطراب والتوتر) عند الكافر والمنافق، فكلاهما يشعر بذلك، ويرى الناس فيهما هذه الصورة المضطربة. ولهذا فإن الاستعارة المفهومية التي بها نفهم الأشياء بنت لنا صورة للمرض الجسدي، جعلتنا نشعر بالمرض المعنوي (النفاق والكفر) كأن هناك إنسان يتجرع آلام المرض في تلك صورة المعنوية.

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٣

إنها مقابلة بين مجال المصدر (المرض الجسدي) ومجال الهدف (المرض المعنوي) تجعلنا نسقط كل معارف الأول المصدر على معارف الثاني الهدف.

خطاطة الصورة:

نشأت الصورة الاستعارية هنا من عملية عقلية تقوم على الربط بين مجال الهدف ومجال المصدر، فلكي تتضح صورة النفاق والكفر في عقول البشر كان لا بد من ربطها بصورة معروفة مفهومة مليئة بالكره لها من كل الناس هي صورة المرض، الذي يحمل في عقول الناس الآلام والمعاناة، فكلاهما يسبب الأرق والسهر والألم، فخطاطة الربط هي خير وسيلة للربط بين المرضين، باستحضار المصدر لفهم الهدف.

نظرية الجسدنة:

تظهر صورة الجسد في تلك الاستعارة كمحور للحدث، حيث نرى الجسد ينزل به المرض وتنقل من خلاله آلام المرض إلى العقل، وفيه (أي العقل) تتم عملية المقابلة بين أمرض الجسد وأمراض الفكر من الكفر والنفاق، ولهذا فدور الجسد محوري في هذه الصورة. ثم تزداد الصورة تأكيدا على دور الجسد فيها من خلال قوله تعالى (فزادهم الله مرضا) فهي إغراق في الصورة، فأصبحت زيادة الكفر والنفاق تساوي زيادة في المرض. فتم استحضار الجسد في العقل لإحداث الشعور بآلام الفكر من خلال الشعور بآلام المرض.

الاستهـــــــزاء :

قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: آية١٥]، يقول الشريف الرضي (وهاتان استعارتان، فالأولى منهما إطلاق الاستهزاء سبحانه، والمراد أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم، فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه إذ كان واقعا في مقابلته، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه، لأنه عكس أوصاف الحليم، وضد طريق الحكيم، والاستعارة الأخرى قوله تعالى: {ويمدهم في طغيانهم يعمهون} أي يمد لهم كأنه يخليهم والامتداد في عمههم والجماح في غيهم إيجابا للحجة وانتظارا للمراجعة، تشبيها بمن أرخى الطول للفرس أو الراحلة، ليتنفس خناقها ويتسع مجالها)[1].

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٣

ذكر الشريف الرضي أن بهذه الآية استعارتين هما: قوله (الله يستهزئ بهم) أنه سمي الجزاء على استهزائهم باسمه، فكلمة (يستهزئ) جاءت بدلا كلمة (عقاب) وهذا وجه الاستعارة أن يعبر بكلمة يستهزئ عن كلمة أخرى عقاب أو جزاء؛ لوجود علاقة بينهما أن الاستهزاء هو سبب العقاب، لأنه لا يستهزئ بأحد؛ ولو كان كافرا، فهو تعالى منزه عن ذلك .

الاستعارة الأولى من باب المجاز المرسل حيث أطلق اللفظ وأراد نتيجته، فاستهزاء الحق هو عبارة عن عقابهم على فعلهم الذي هو سخريتهم من الآخرين، ونتيجة له، كأنه تعالى قال (الله يعاقبهم على استهزائهم بأن تركهم في طغيانهم يعمهون) والله أعلم.

أ- نظرية النموذج الشبكي الموسع: (الاستهزاء)

١- علاقة التحديد (ع ح) الاستهزاء: يعني السخرية من الآخرين كمعنى أصلي للكلمة.

٢- علاقة الخصائص (ع خ): من خصائصها السخرية والاستهانة وازدراء الآخرين.

٣- علاقة الإبداع: (ع ب) في استخدام الفعل يستهزئ للتعبير عن جزاء الاستهزاء.

ب- نظرية البنية التصورية: البنية التصورية للكلمة تشير إلى معنى مجرد يجمع كل خصائص السخرية، الاستعارة هنا (استعارة بنيوية) تقوم على استخدام صورة السخرية المبُنينة في عقل المتكلم للتعبير عن العقاب الذي أعده الله لهؤلاء القوم، فالمقصود من كلمة (يستهزئ) ليس السخرية منهم، لكن الإشارة لفعلهم الذي كان من أجله العقاب، وهو السخرية من المؤمنين؛ فاستعان بصورة يعرفونها ومن جنس عملهم وموجودة في البنية التصورية لهم؛ وهى السخرية، ليشير لما أعد لهم من عقاب، واستخدام كلمة (يستهزئ) توحي بتغليظ العقاب، وتوضح عدل الله في جعل الجزاء من جنس العمل.

ومن الممكن أن تكون سخرية الله منهم قد حدثت، ولكن من خلال ملائكته الذين يقولون لأهل النار: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: آية٤٩]، سخرية منه، والله أعلم.

من الممكن أن يكون المقصود من ذلك ما قاله الشريف الرضي أن الاستهزاء بهم جاء عن طريق تعذيبهم، فمن وقع في عذاب يوم القيامة كان في موضع السخرية. كل هذه الاحتمالات الدلالية أوجدتها الاستعارة البنيوية (الله يستهزئ بهم) .

استعارة اتجاهية: نرى هذه الاستعارة في تحديد اتجاه الحدث، حيث يقول تعالى (الله يستهزئ بهم) فجاء حرف الجر الباء ليشير إلى أن الاستهزاء واقع بهم، فيكون الحدث نازل عليهم، حيث صفة الاستهزاء تتجه من أعلى إلى أسفل، وأن المسْتهزِئ يكون في الأعلى، والمسْتهزَأ به في الأسفل، وقد بُنيتْ عقول الناس على هذا التصور، وبذلك يكون إدراكهم لاتجاه الصورة الاستعارية، حيث السخرية تكون من أعلى لأسفل، كلون من ألوان العذاب الذي يكون واقعا على الناس .

كذلك الفعل يستهزئ فعل لازم، يصل إلى مفعوله بحرف الجر الباء، وهو ملازم له في كل التراكيب التي يرد فيها، ولذا فهو يتكرر كثيرا ليصبح نمطا خاصا بالسخرية:

(الفعل يستهزئ {فعل لازم}+ حرف الجر الباء + ضمير مفعول)، وهذا التركيب متطابق في كل الآيات التي ورد فيها الفعل: يستهزئ أو يستهزءون.

استعارة أنطولوجية: وهي تقوم هنا على ما استقر في أذهان القوم عن الاستهزاء، وما يصاحبه من آلام نفسية تجعل الإنسان قد يتحمل الآلام الجسدية ولا يحملها، فكانت تلك الاستعارة التي قامت على استبدال كلمة يستهزئ بهم بدلا من كلمة يعذبهم، أقوى وأشد وقعا في نفوسهم من كلمة يعذبهم.

النظرية العرفانية:

تقوم هذه النظرية هنا على تحليل كيفية عمل العقل في فهم الصور الاستعارية، فالصورة هنا هي مقابلة بين كلمتين (يستهزئ ويعذب) فالحق استخدم كلمة يستهزئ وهو يقصد يعذب، والعلاقة التي قامت بين الكلمتين لتتم الاستعارة هي أن الاستهزاء لون من ألوان العذاب، فهي جزء من كل، وفرع من نوع، ولهذا جازت هذه الاستعارة وتم ذلك عن طريق إسقاط التناسبات بين اللفظين، أي المعارف الخاصة بهما (مجال المصدر ومجال الهدف) ليتم فهم الصورة الاستعارية، فيعمل الذهن على هذه المقابلة التوافقية بينهما، وباستخدام خطاطة الربط أمكن فهم الصورة من خلال بيان نقاط الالتقاء بين اللفظين، في ضوء ما ذكرته آنفا من علاقة ارتباط الاستهزاء بالتعذيب.

ويظل الجسد محافظا على موقعه في الصورة، فهو المحل الذي تقع عليه عمليات التعذيب المختلفة (مادية ونفسية) فالله يعذبهم هم، فيقع العذاب علي أجسادهم، فيقوم العقل بإدخال الجسد داخله؛ ليدرك معنى كلمة (يعذب) باستحضار آثارها على الجسد فكما ذكر جونسون في كتابه (الجسد في العقل) أنه يتم استحضار الجسد داخل العقل لفهم الصورة .

الاستعارة الثانية: في قوله تعالى: (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وفيها يتجه الشريف بمعنى المد ناحية (الترك) كأنه يخليهم، أي يتركهم في طغيانهم، ليقيم الحجة عليهم، ثم يذكر ما يشبه ذلك وهو إرخاء الحبل للفرس ليتنفس خناقه ويتسع مجاله، فلو أشرك هذا الكافر بعد ذلك؛ فقد أقام الحجة على نفسه، كما أن الفرس لو خنق نفسه بحبله رغم طوله فهو من قتل نفسه .

دور صيغتي فعلت وأفعلت في فهم الصورة :

يذكر الإمام القرطبي في تفسيره لهذه الآية (يمدهم أي يطيل لهم المدة، ويمهلهم، ويملى لهم، وعن الأخفش: مددت له إذا تركته، وأمددته: أي أعطيته... في طغيانهم كفرهم وضلالهم، وأصل الطغيان مجاوزة الحد... والمعنى في الآية يمدهم بطول العمر حتى يزيدوا في الطغيان؛ فيزيدهم في عذابهم. (يعمهون) (يعمون) قال مجاهد: أي يترددون متحيرين في الكفر... وذهبت إبله العمهى، إذا لم يدر أين ذهبت، والعمى في العين، والعمه في القلب)[(١)].

ومن قول القرطبي يتبين أن:

١. المعنى يسير في اتجاهين حسب دلالة صيغتي (فعل وأفعل، مدّ وأمدّ) بمعنى: ترك وأعطى، أما الذي في الآية فهو ترك، حيث أمدهم الله بتركهم في عمر مديد، حتى يزيدوا في طغيانهم، فيزيدهم عذابا، وبهذا يتبين دور الصيغة في التمييز بين المعنيين.

٢. الفرق في المعنى بين يعمهون: أي يتحيرون ويتخبطون، ويعمون: أي لا يبصرون.

٣. معنى الطغيان: مجاوزة الحد، فقد جاوزوا الحد في الكفر والضلال .

فقد وصفهم الحق بصفتين متناقضتين هما: الطغيان والعمه، ومن هنا تأتى السخرية، بالجمع بين صفتين متناقضتين، رجل طاغية جاوز الحد في الطغيان والتجبر، وهو متخبط

(١) تفسير القرطبي ١/١٨٢

متحير في اللحظة نفسها، فكل من ينظر إليه يضحك سخرية منه، ولهذا نجد الحق تبارك وتعالى قد جمع بين (يعمهون وطغيان) معا في أكثر المواضع في القرآن، فلم ترد لفظة يعمهون إلا بجوار طغيان، في حين نجد لفظة طغيان في مواضع كثيرة من القرآن بدون لفظة يعمهون، إلا في موضعين وردت لفظة يعمهون بدون طغيان، هما: ﴿**لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [الحجر: آية٧٢]، و ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [النمل: آية٤]، وكأن هذا تركيب {طغيانهم يعمهون} نموذج لصورة السخرية من الطغاة، أن يكونوا متجبرين وتائهين ومتخبطين في ذات الوقت.

المواضع التي وردت فيها (طغيانهم يعمهون) :

١- ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [البقرة: آية١٥].

٢- ﴿**وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [الأنعام: آية١١٠].

٣- ﴿**مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [الأعراف: آية١٨٦].

٤- ﴿**فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [يونس: آية١١].

٥- ﴿**وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [المؤمنون: آية٧٥].

أ- نظرية النموذج الشبكي الموسع :

يعمل هذا النموذج على دراسة النمو الدلالي للكلمة المفردة، ولكن النمو الدلالي هنا جاء من الجمع بين لفظتين (طغيان وعمه) لتكوين معنى ثالث، هو الاستهزاء، فهي دلالة ناتجة عن تركيب، ولهذا يجب أن يدرس هذا التركيب من خلال نظرية أخرى توضح النمو الدلالي له كتركيب لفظي أنتج دلالة ليست في كل لفظة منفردة.

ب- نظرية البنية التصورية :

تقوم هذه النظرية بتحليل المعنى من خلال البنية التصويرية له في الذهن، والحق أن البنية التصورية المبنينة لهذا التركيب بذهن المتكلم هي صورة ساخرة لرجل طاغية متجبر متكبر وتائه متخبط معا، فتتكون بالجمع بين المتناقضين صورة ساخرة، من خلال هذا التركيب (في طغيانهم يعمهون)، ولكن كيف بُنيتْ هذه الصورة ؟

تم هـذا عـن طريـق الاسـتعارة البنيويـة، حيـث اسـتُعيرتْ صـورة الطاغيـة مـن البنيـة التصورية للمتكلم، وصورة المتخبط التائه من المكـان نفسه، ثم رُكبتا معا لتكونـا بذلك صورة جديـدة محصلتها السخرية فهـي المشهد النهـائي الـذي يجمع الـصورتين، فـصورة الطاغية تُدخل الخوف والرعب لمن يراها، وصورة المتحير التائه تثير الشفقة والعطف على صاحبها، ولكن الجمع بينهما في شخص واحد، وفي لحظة واحدة يخلق معنى جديدا هـو السخرية، ولهذا كان الجمع بينهما في شخص واحد هو سبب السخرية، وليس أن الله تعالى قـد سخر منهم، بل في جمعه بين صفتين متناقضتين في شخص واحد هو كل متكبر جبار، فتصبح صورته الجديدة هي سبب السخرية منه، وبذلك نكون قد كونّا صورة جديدة في البنية التصورية للشخصية موضع السخرية.

وهـي أيـضا الاسـتعارة أنطولوجيـة لاعتمادهـا علـى صـور ثابتـة في البنيـة التـصورية للمتكلم، هي صور الطاغية المتكبر، وصورة المتخبط التائه، جاءتا من تجاربنا وثقافتنا عنهما، فتجسد المعنى الجديد (السخرية) من خلال ثقافة وتجارب مادية قديمة، ولعل بعضنا رأى مسرحية ساخرة بطلها زعيم متكبر، ورغم هذا يسير متخبطا تائها، فماذا يثير فينا هذا المشهد سوى السخرية منه ؟.

ويأتي دور الاستعارة الاتجاهية لتوضح مكان هؤلاء القوم من الحدث، فكما عرفنا أن الاستعارة الاتجاهية توضح قيمة الشيء من خلال مكانه، فتكون السعادة لأعلى والشقاء لأسفل، كذلك جاءت الآية (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) فجاء حرف الجر (في) للإشارة إلى الاحتواء، فهـم قـد دخلوا ووقعوا في داخل هـذه الصفة، فأصبحت تحتويهم، ولهذا نجد (في) يتكرر في مثل هذه الحالات من الوقوع في البلاء، وليس (على) لأنها تعطي معنى الفوقية، والإنسان لا يكون فوق المصيبة، ولكن في داخلها لأنها تحيطه وتحويه، ولهذا يتكرر هذا التركيب بالصورة نفسها في المواضع السابقة:

(يمد أو يذر + في + طغيان + يعمه)---> صورة ساخرة

ج- **النظرية العرفانية :**

هذه النظرية لها دور كبير في بيان عمل العقل في بناء هذه الاستعارة، فمن خلال:

١- **الاستعارة المفهومية:** تتم عملية المقابلة بين ركني الاستعارة (مجال المصدر ومجال الهدف) والاستعارة هنا تتكون من الجمع بين طرفين معروفين بذهن المتكلم، هما

(طرف أول) صورة الطاغية بكل ملامحها، وصورة المتحير التائه (طرف ثانٍ) لخلق صورة ثالثة تمثل مجال الهدف من الاستعارة، هي صورة الإنسان محل السخرية من الآخرين، وهذا يتم من خلال إسقاط التناسبات الخاصة بالصورتين، أي المعارف المتعلقة بالصورتين في ذهن المتكلم لنخرج بهذه الصورة الثالثة الساخرة .

فيصبح دور الاستعارة هنا إفهامنا صورة هذا المتكبر المتخبط، فهي استعارة مفهومية لهذا السبب، فنحن نفهم مجالا من خلال مجال آخر، ولكننا هنا نفهم مجالا من خلال مزج مجالين معا، ويكون دور العقل هنا أنه الوعاء الذي نجمع فيه بين الصورتين لخلق صورة ثالثة ساخرة، فهو يجمع بين الخطوط التي تمثل ملامح الصورة الأولى، والثانية التي ستنسج لنا الصورة الثالثة .

٢- خطاطة الصورة: تمثل الطريقة التي يتعامل بها العقل مع مكونات طرفي الاستعارة، لتتم بذلك عملية صنع الاستعارة، وهنا لا يمكن أن نستخدم خطاطة الربط، بل خطاطة الخلق والإبداع التي يقوم فيها عقل المتكلم بصنع صورة جديدة، مكونة من خطوط صورتين صورة المتكبر وصورة المتخبط، لتنتج لنا صورة ساخرة عن هذا الإنسان، وذلك بمد خطوط شخصية المتكبر، متوازية مع خطوط شخصية التائه، فلا تتلاقى خطوط الشخصيتين، بل تتضاربان، لينتج عنهما خطوط متقاطعة، هي خطوط شخصية المهرج التي هي سبب السخرية منها، أي التقاطع الحادث بين الشخصيتين.

٣- الجسدنة: قال تعالى: (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) الله يسخر بهم، أي أنه يعاقبهم عقابا نفسيا أن يتركهم على تلك الصورة الساخرة من الطغيان مع التخبط، فيصبح الجسد محل العقاب النفسي، كما هو محل العقاب المادي، وبذلك يكون للجسد دور في عملية بناء الصورة الاستعارية .

البيع والشراء :

قال الشريف عن قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، وهذه استعارة والمعنى أنهم استبدلوا الغي بالرشاد، والكفر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم، وإنما أطلق سبحانه على أعمالهم اسم التجارة، لما جاء في أول الكلام بلفظ الشري تأليفا لجواهر النظام، وملاحمة بين أعضاء الكلام)[1].

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ١١٤

يرى الشريف أن الاستعارة هنا في استبدالهم الغي بالرشاد والكفر بالإيمان، فخسرت تجارتهم، وهي أمور معنوية، حيث اعتبرت الضلالة والهدى سلعة تباع وتشترى، فلو أننا أخذنا أصل الحدث (الشراء) لو جدنا أننا أمام لفظ معروف مشهور في كل مكان، قامت عليه عملية الاستعارة، وذلك باستبدال السلع المعروضة للبيع من أشياء مادية محسوسة متنوعة إلى أشياء معنوية لا يعرفها الناس – غالبا – في هذا المجتمع، وهي الهدى والضلال، فكيف تباع الضلالة والهدى؟ إن هذا الأمر متعلق بما ارتبط في أذهان الناس عن عملية البيع والشراء، وما يتعلق بها من مكسب وخسارة وما يمكن أن يوظف نتيجة لهذه الفكرة (البيع والشراء) في عمليات أخرى، وهي الترغيب في الهدى والإيمان، بأنها المكسب الكبير وأن الضلال والكفر هي الخسران المبين، ولهذا فإن عملية الاستعارة قامت على استبدال للسلع فقط، من سلع مادية بسلع معنوية مع الاستبقاء على كافة عناصر الصورة من المكان (السوق) والنتيجة (المكسب أو الخسارة) ونحاول أن نحلل هذا المعنى لكلمتي شراء وبيع من خلال النظريات المختلفة .

أولاً: نظرية النموذج الشبكي الموسع: علاقة التحديد: (الشراء والبيع يتلازمان فالمشترى: دافع الثمن وآخذ المثْمن والبائع: دافع المثمن وآخذ الثمن، هذا إذا كانت المبايعة والمشاراة بناض، وسلعة فأما إذا كانت بيع سلعة بسلعة، صح أن يتصور كل واحد منهما مشتريا وبائعا، ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر، وشريت بمعنى بعت أكثر. وابتعت بمعنى اشتريت أكثر)[1].

هذا ما قاله الراغب الأصبهاني في تفسير سبب دلالة كلمة اشترى على الشراء والبيع، وهو أن البيع أو الشراء كانا يتمان ببيع سلعة مقابل سلعة أخرى، فصح أن يكون كل واحد منهما بائع ومشترى في الوقت نفسه، وهو تحليل جيد لأصل معنى الكلمة وتطوره، ولهذا عدّها الفيروز آبادي من الأضداد فقال: (شراه: يَشْر به ملكه بالبيع وباعه كاشترى فيهما ضد... وكل من ترك شيئا وتمسك بغيره فقد اشتراه، ومنه اشتروا الضلالة بالهدى)[2] أي اختاروا الضلالة، وكان الشراء بمعنى البيع والشراء أيضا.

علاقة التخصيص: وهي عبارة عن الخصائص الناتجة عن دلالة الكلمة، فقد نمت في اتجاهات كثيرة، لكننا سنقف عند حدود دلالة الآيات القرآنية في معنى الشراء فقط

(١) المفردات فى غريب القرآن ٣٨١

(٢) القاموس المحيط للفيروزابادى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠، ٣٤١/٤

وهذا المعنى قد أصابه النمو والتطور - كما تذكر كتب المشترك اللفظي - وسار في اتجاهات عديدة فهو يعنى: الاختيار والابتياع والبيع بعينه، وهذا التنوع في المعنى جعلنا نسلك معها هذا المسلك، فنولد منها دلالات جديدة - كما سنرى في جانب العلاقات الإبداعية - يقول كل من ابن سليمان البلخي والدامغاني (فوجه منها: اشترى يعنى اختار، فذلك قوله في البقرة: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى**﴾ [البقرة: آية١٦]، يعني اختاروا الكفر بمحمد بعد ما بعث على الإيمان به، وهم رءوس اليهود. والوجه الثاني: الاشتراء يعنى الابتياع، فذلك قوله في براءة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمْ الْجَنَّةَ**﴾ [التوبة: آية١١١]، والوجه الثالث: اشتروا يعنى باعوا، فذلك قوله في البقرة: ﴿**بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ**﴾ [البقرة: آية٩٠]، يعني باعوا به أنفسهم ﴿**بِئ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾ [البقرة: آية٩٠]، ليس مثلها في القرآن)[1]، ولكن هذه المعاني تدور حول معنى الشراء كنوع من الاختيار فقط .

علاقة الإبداع: إن الإبداع في هذه الآية لا يأتي من معنى الشراء، ولكن من الاستعارة الموجودة في عملية الاستبدال في السلع، حيث استبدلتْ السلع المادية المعروفة بأشياء معنوية لا تُباع ولا تُشترى هي الهدى والضلال (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وما حدث من إبداع دلالي لكلمة شراء في العصور التالية لعصر القرآن جاء من جهة استخدامها لدلالات جديدة، فأصبحت تعنى الوفاء في مقابل البيع بمعنى الخيانة، فيُقال: بكم بعتَ فلان؟ أي خنتَه وغدرتَ به في مقابل كم من المال؟ ويقال: اشتريك بعمري، أي أفديك بعمري، وقال الشاعر: بالتبر لم بعتكم، بالتبن بعتوني، أي لم خنتكم بالذهب، وخنتوني بالتبن، وهكذا في كل يوم تأتى الكلمات بدلالات جديدة .

ثانياً: نظرية البنية التصورية: تخلق البنية التصويرية عالما كبيرا من هذه الكلمة من خلال الاستعارة بأنماطها المختلفة، فنرى في إطار ذلك كيف تصنع الاستعارة شبكة متكاملة من الدلالات نحو:

(١) الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم ، ص ٢٢٢ الوجوه والنظائر ١/ ٤٧١

أ- **الاستعارة البنيوية**: استطاعت الاستعارة البنيوية أن تجمع من خلال ثقافة وتجارب المجتمع العربي في مكة تصورا عن عملية البيع والشراء من خلال رحلتي الشتاء والصيف، فالتجارة تعد أساس حياتهم وصَنْعتهم الأولى، فقد بُنين هذا المجتمع على معرفتها وحبها، فأصبحتْ متغلغلة في البنية التصورية لعقولهم، بل بها تُقيّم الأشياء وتُفهم، كما يحدث في المجتمعات الصناعية التي حولت الزمن إلى مال، فقالوا: الزمن مال، وساعة العمل بخمسة دولارات مثلا، وقد وظف الحق هذه البنية التصويرية عند هؤلاء القوم كوسيلة إفهامهم، لكي يدركوا أشياء لم يروها من قبل (الهدى والضلال)، فقدمت إليهم من خلال مجال معرفي يرتبط بثقافتهم وتجاربهم الحياتية، وهو التجارة التي تقوم على الربح والخسارة، وإن لم يكن هذا فما علاقة السوق والتجارة والربح والخسارة بما نحن فيه الآن؟ فالهدى هو طاعة الله والإيمان به، والضلال خروج عن طاعة الله وعن الإيمان به، فكيف يتحول هذا إلى التجارة والسوق والربح والخسارة ؟ إنه تقديم عظيم لأفكار معنوية غير ملموسة راعى فيها الحق تبارك وتعالى طبيعة هذه البيئة والبنية التصورية لأذهانهم، قُدمت إليهم من خلال مجال وتجارب يعرفونها في عالمهم وثقافتهم، لقد كرر الحق الفعل (اشترى) في القرآن الكريم خمس وعشرين مرة في دلالات مختلفة أشار إليها أصحاب كتب المشترك اللفظي (اختار . باع . اشترى) مما يدل على تمكن هذا الحدث من البنية التصورية لهؤلاء القوم، فالله أعلم بخلقه، وهو أعلم حيث يجعل رسالته (مضمونها – هدفها – طريقة شرحها – قدرة عقول أهلها).

ب- **الاستعارة الأنطولوجية**: إن الاستعارة الأنطولوجية طبيعية ودائمة في فكرنا إلى درجة أننا نتعامل معها في العادة كبدهيات كما نعتبرها أوصافا مباشرة للظواهر الذهنية، ولا يخطر ببال جُلنا أن الأمر يتعلق بتصورات استعارية... إننا نستخدم الاستعارات الأنطولوجية لفهم الأحداث، والأعمال، والأنشطة، والحالات إننا نتصور الأحداث، والأعمال استعاريا باعتبارها أشياء، والأنشطة باعتبارها مواد، والحالات باعتبارها أوعية)[1].

إن هذا المفهوم في إدراك الأشياء المجردة بخلق كيان لها ليتم التفاعل معها من خلاله، جعل لهذه المجردات وجودا ماديا يمكن أن نتصورها من خلاله، فعندما نذكر كلمة هدى

(١) الاستعارات التى نحيا بها ٤٨ ، ٥٠

أو ضلال، فإننا نشعر بوجودهما بجوارنا، وأننا نتعامل معهما كمواد لها كيان في واقعنا، بل إننا نتفاعل معهما على هذا الأساس المادي؛ فنقول: إن الهدى والضلال سلعتان يباعان في السوق.

ويقبل منا المستمع هذا القول بلا استنكار أو دهشة لماذا ؟ لأن تجسد هذا الشيء في صورة مادية قد بُنين في ذهن المستمع، فأصبح قادرا على تقبله بهذا الشكل، فالشاعر الذي يقاتل الموت في أبياته، ويحدث السعادة كأنها إنسان، ولا ينكره المستمع، بل يستمتع بهذا الشعر؛ لأنه استقر في أذهانه أن هذه الأشياء مجردات يجب تشخيصها للتفاعل معها، وهذا ما حدث في هذه الآية: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى**﴾ [البقرة: آية١٦]، فتقبلها المستمع، بل تعامل معها على أنها سلعة بدون استنكار منه أو الشعور بأن هناك استعارة ما، بل هي حقيقة تكاد تكون ملموسة بالنسبة له، بل إنه يزيد من هذا التصور الاستعاري بما يعرف عند البلاغيين بترشيح الاستعارة فيذكر نتائج هذا الاختيار أو الشراء، حيث قال: ﴿**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ [البقرة: آية ١٦]، فهو يُغرق في هذه الاستعارة بتصوير خيالها على أنه حقيقة، فالهدى والضلالة سلع تُباع وتُشترى، والذي يشترى الهدى فقد ربح، ومن تركها فقد خسر وما ربح.

إن الاستعارة الأنطولوجية ضرورية لنا لنفهم الأشياء المجردة ونتفاعل معها، ولكن الغريب أننا نفعل ذلك، ونتعايش مع هذا الفكر والسلوك، ولكننا لا نعرف أن هنا استعارة إلا إذا نُبهنا إلى ذلك .

ج- **الاستعارة الاتجاهية:** تلعب الاستعارة الاتجاهية دورا كبيرا في توضيح مكنون المعنى، فعندما يقول الحق: {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى} يأتي حرف الجر الباء ليوضح اتجاه الاستعارة، فهي ليست لأعلى ولا لأسفل، بل مقابلة بين الأشياء، أي أنهم استبدلوا الضلالة بالهدى، فأخذوا الضلالة وتركوا الهدى، وهذا دور الباء في تلك المواضع كما في قوله تعالى:

﴿**يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ**﴾ [النساء: آية ٧٤]، فتصبح الباء حرفا للدلالة على الاستبدال بالمقابلة بين الأشياء، فتبدو قيمة الاستعارة الاتجاهية فى بيان اتجاهها من خلال حرف الجر الباء، الذى يسبق الشيء المتروك (الآخرة).

ثالثاً: النظرية العرفانية:

أ- الاستعارة المفهومية: تقوم الاستعارة المفهومية هنا على عملية استبدال بين أشياء مادية وأخرى معنوية، فالمادية: السلع التي تباع في السوق، والمعنوية: الضلالة أو الهدى، فتتم عملية الاستبدال من خلال المقابلة بين الشيئين، فنقوم بعملية إسقاط لمعارف المتعلقة بالسلع المعروفة على المعارف المتعلقة بالضلالة أو الهدى، ويتم الاستبدال بين شيئين، هما الهدى والضلالة (مجردات) والسلع المعروفة (ماديات) هذا الاستبدال يجعل الذهن يُحدث مقابلة بين السلع التي تباع في الأسواق ونراها كل يوم بأعيننا، وبين الضلالة والهدى كمجردات نتصورها من خلال هذه المقابلة، فنسقط المعارف المتعلقة بالسلع على الضلالة، فيتطابقان، فيفهم هذا من خلال ذلك.

ثم نزيد من هذه الإسقاطات، فنمد في الصورة، فنذكر نتيجة هذا البيع وهي المكسب أو الخسارة، وهذا تأكيد لفكرة التحول التي أصابت الهدى والضلالة من مجردات إلى ماديات، كعملية عقلية تمت في الذهن نتيجة هذا الإسقاط في إطار الاستعارة المفهومية، ويمكن متابعة أمثلة هذه الاستعارة في القرآن الكريم في مواضع أخرى مع الفعل اشترى، حيث نجد الفعل يتكرر، ولكن مع سلع أخرى معظمها من المجردات فمن تلك السلع النفس ﴿**وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ**﴾ [البقرة: آية ١٠٢]، فهم قد باعوا أنفسهم وهي سلعتهم، وقد اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ**﴾ [البقرة: آية ٨٦]، وكذلك اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ﴿**اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً**﴾ [التوبة: آية ٩]، ودائما يذكر ثمن آيات الله أنه ثمن قليل، وقد تكرر ذلك في القرآن في خمسة مواضع، كلها تنتهي بهذا الوصف لثمن آيات الله {ثمن قليل} وكذلك اشتروا الكفر بالإيمان ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً**﴾ [آل عمران: آية ١٧٧]، وكذلك عهد الله ﴿**وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً**﴾ [النحل: آية ٩٥]، كذلك لهو الحديث ﴿**وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ**﴾ [لقمان: آية ٦].

في الآيات السابقة مقابلات استعارية بين شيئين مادي ومعنوي في شكل سلع تباع وتشترى، وتصبح تلك الأشياء المعنوية متجسدة في صورة مادية حاملة التناسبات الخاصة بالأشياء المادية، وتأتي عظمة هذا التجسيد في جعلنا نتخيل هذه الأشياء المعنوية

التي لا يمكن أن نراها، وقد تحولت إلى ماديات يمكن أن نتفاعل معها، تُلمس وتُباع أو تُشترى، وهذا عمل الذهن في تبسيط وتجسيد الأشياء حتى يمكن أن يدركها ويتعامل معها، وقد سلك هذا المسلك العقل البشري قبل نزول القرآن، وهذا يثبت أن ذلك المسلك يرجع إلى طبيعة العقل البشري في التفكير والتعامل مع الأشياء، فلا يمكن أن يتعامل مع الأشياء ويتفاعل معها ككتلة واحدة دون أن يجسدها، كالذي يأكل دجاجة؛ فلا يمكن أن يفعل ذلك حتى يقطعها إلى أجزاء ثم يمضغها ويبلعها.

أن يدخلها في خزانته، وذلك عن طريق وضع خطة لذلك، وهي تمثيل الموضوع من خلال صورة، ووضعها في قالب .

ب- **خطاطة الصورة**: هي شبكة تصورية تنظم نشاطاتنا الجسدية، ومعرفنا الذهنية، وتؤسس لضروب سلوكنا، وتحكم رؤيتنا المنسجمة للحياة والكون)[١] (الصورة تمثيل ثري لموضوعها، والخطاطة قالب ثابت فقير، وقد اجتمع المفهومان في واحد هو ما يطلق عليه الخطاطة الصورة عند لايكوف وجونسون، حيث تعتبر الخطاطة الصورة بنية على غاية من العموم والتجريد، وعلى غاية من المرونة، ومن الفقر في التفاصيل بوجه تكون به أداة أولية يشتغل بها الذهن)[٢] هذا القول وسابقه يشيران إلى آلة من آلات الفهم البشري، وهي العقل في عمله لإدخال الأفكار والمعارف إلى خزانته، فيتم هذا من خلال عملية عقلية؛ يقوم فيها العقل بخلق تصور ما عن المعلومة التي يريد فقير يحدها ويحددها، وهو النمط المعروف عند كل الناس عن هذه الصورة، فصورة الكرة وصورة الأسد هي واحدة عند كل الناس - لو تغاضينا عن التفاصيل الدقيقة الفاصلة بين كرة وكرة، أو أسد وأسد - ولهذا تنشأ علاقة بين الصورتين، النمط النموذجي في الذهن (أي الخطاطة الصورة) وبين الصورة التي في الواقع، ومن خلال المقابلة بينهما يتم فهم الصورة الجديدة، وذلك من خلال أنواع مختلفة من الخطاطة الصورة.

التطبيق: في قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: آية ١٦]، نجد خطاطة الصورة تقوم على علاقة الربط بين شيئين متقابلين هما الضلالة والهدى وبين السلع التي تباع في السوق، وهنا يرسم الذهن صورة للسوق الذي تُعرض

(١) دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني ٩١
(٢) نظريات لسانية عرفنية ١٦٦

فيه السلع، وبصُنْع تلك الصورة الذهنية التي تكونت بالربط بين السلعتين في مكان واحد (السوق)، ومن خلال هذا التصور لخطاطة الصورة وعملها، حيث تربط بين السلعتين مختلفتين (مادية ومعنوية) أمكننا أن نفهم طبيعة ذلك الشيء المعنوي الذي لم نره قط، فنعرف ما الهدى وما الضلال؟ وما يترتب عن ترك الهدى وأخذ الضلالة من خسارة وحسرة ؟.

والحقيقة أنه لا يوجد ربح أو خسارة ولا بيع ولا شراء في قضية الضلالة والهدى، ولكن هناك دعوة للناس للدخول في الإيمان والهدى والبعد عن الضلالة، هذه الدعوة ما كان لنا أن نفهمها إلا بعد أن تُوضع في هذا القالب الاستعاري، الذي أتخذ من السوق مسرحا لقضيته، وما يحدث فيه من عمليات بيع أو شراء، كوسيلة لعملية اختيار بين الكفر والإيمان، وقد تحقق لنا ذلك بفضل قضية خطاطة الصورة، التي صنعت شبكة من التصور الذهني قدمت لنا من خلالها مفهوم الضلالة والهدى كسلع تباع ونتائج البيع أو الشراء أو الاختيار من مكسب أو خسارة .

(الخطاطات أبنية معرفية على غاية من العموم والتجريد تساعد الفرد على بناء الاستدلال المناسب، والخطاطة تساعد الفرد على ملء الفراغ بأن توفر ما هو مسلم به من المعلومات (المعلومات المسلمات) فتيسر بذلك الاهتداء إلى الأعمال أو الأحداث انطلاقا من معلومات جزئية أو مقتضبة)[1] .

ج- **الجسدنة** : جملة الآليات العصبية والعرفنية التي تمكننا من الإدراك ومن التنقل في ما يحيط بنا، وهى الآليات نفسها التي تنشئ أنظمتنا المفهومية وطرق التفكير عندنا، وإذا كان ذلك يكون من الضروري فهم النظام البصري والنظام الحركي، والنظام العصبي بترابطاته، فهما دقيقا لكي نفهم الذهن)[2] .

إن تفاعلنا مع الوسط المحيط يتم من خلال إدراكنا له بحواسنا، فلولا هذه الحواس المختلفة ما شعرنا بوجود أي شيء مما حولنا، ولهذا يدخل الجسد كعنصر أساسي وفعال في بناء الصورة الذهنية حول الأشياء التي في عالمنا، فيقوم هذا الجسد بدور البنّاء للصورة الذهنية حول الشيء، تلك الصورة التي تختلف من شخص إلى آخر حسب إدراك حواسه للشيء الناتج عن قربه منه أو بعده وتجاربه الجسدية معه .

!!

(١) نظريات لسانية عرفنية ١٦٤

(٢) المرجع السابق ١٩٠

وقد أسهم الجسد في إدراك تلك الصورة التي في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) حيث بُنيتْ الصورة على الفعل الحركي الناتج عن الشراء، فالإنسان عادة ما يذهب للشراء بجسده، ويُقلب السلعة بيده، ويُعاينها بنظره، ويشُمُّها بأنفه، كل هذه المعلومات عن السلعة تنتقل إلى عقله عبر الجهاز العصبي ليكوّن رأيه حولها؛ فيقرر بعقله بناء على تلك المعلومات الواردة إليه من حواسه هل يشتري هذه السلعة أم لا ؟ ذلك دور الجسد في بناء الصورة بأجهزته المختلفة.

د- **الأفضية الذهنية** : قال تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ [البقرة: آية ١٦]، إن الفضاء الذهني لهذه الصورة، هو صورة السوق، وما به من سلع تباع وتشترى، ومن خلال هذه الصورة المتمركزة في البنية التصورية لأبناء هذا المجتمع العربي، تم بناء صورة جديدة لسوق جديد هو سوق تباع فيه سلع أخرى هي الهدى أو الضلالة، فكان القادح هنا سوق السلع المعروف في حياتنا اليومية، والهدف هو سوق آخر تباع فيه سلع أخرى هي الهدى أو الضلالة، فتم بناء صورة السوق الجديد على هدى من الصورة الموجودة في الفضاء الذهني لهؤلاء القوم. ولكن هل الضلالة أو الهدى سلعة فعلا تباع أو تشترى ؟ الحقيقة الواقعية لا، لا يوجد سوق به محلات تبيع هذه الأشياء، إذن ما الأمر؟ إنه توظيف للصورة الموجودة في الفضاء الذهني للمستمع استخدمها الحق تبارك وتعالى ليصور للقوم أشياء لم يروها من قبل، بل هي لا تُرى أصلا، ولكن يجب أن يعرفها القوم ويؤمنوا بها، ولم يكن هناك أفضل من هذا الفضاء الذهني المتمركز في عقولهم والمحبب إلى قلوبهم، وهو السوق لتقدم من خلاله هذه المفاهيم الجديدة عليهم.

البـــــرق :

قال الشريف الرضي (وقوله سبحانه: ﴿**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ**﴾ [البقرة: آية ٢٠]، وهذه استعارة والمراد يكاد يذهب بأبصارهم من قوة إيماضه وشدة التماعه، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ**﴾ [النور: آية ٤٣]، ومحصل المعنى: تكاد أبصارهم تذهب عند رؤية البرق، فجعل تعالى الفعل للبرق دونها لما كان السبب في ذهابها)(١).

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٤

يرى الشريف أن الاستعارة هنا أتت من إسناد صفة إذهاب البصر إلى البرق، وهو تجسيد للبرق في صورة إنسان، ولكن ما معنى البرق في المعاجم والمشترك الفظي؟ في تاج العروس (البرق: واحد بروق السحاب، وهو الذي يلمع في الغيم جمعه بروق، أو هو ضرب ملك السحاب وتحريكه إياه لينساق، فترى النيران، والذي روى عن ابن عباس: أنه سوط من نور يزجر به الملك السحاب... ومن المجاز: برق الرجل، ورعد: إذا تهدد وتوعد كأبرق)(١) وفى المفردات للأصبهاني (البرق: لمعان السحاب... وبرق: يقال في كل ما يلمع، نحو سيف بارق، وبرق)(٢).

وفي الوجوه والنظائر (برق: شخص، والبرق بعينه، فالأول قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ [القيامة: آية ٧]، أي شخص البصر والوجه الثاني: البرق بعينه قوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: آية ١٩]، وقال قتادة: البرق الإسلام)(٣).

أولاً: نظرية النموذج الشبكي الموسع :

تستطيع هذه النظرية أن تستخرج مكنون المعنى وتطوره من خلال علاقاتها المختلفة، وهذا يتم من خلال ما تعطيه لنا المعاجم من دلالات للكلمة وما ينطق به الناس، وهذه العلاقات هي :

١- علاقات التحديد (ع ح): تذكر المعاجم أن أصل معنى كلمة برق هو لمعان السحاب .

٢- علاقات التخصيص (ع خ): مجموع السمات الانتقائية، أو خصائص هذه الكلمة نحو:

أ) اللمعان: فيأتي من هذا الجانب دلالات منها الإنارة ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة: آية ٢٠]، العمى نتيجة لشدة اللمعان (يكاد البرق يخطف أبصارهم) .

ب) الخوف والطمع: كما في: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ [الرعد: آية ١٢]، الخوف من الهلاك، لما يسببه البرق من صاعقة، والطمع في المطر الذي يأتي بعد البرق.

(١) المفردات فى غريب القرآن ٥٧
(٢) تاج العروس للزبيدي ط الكويت مادة برق ج ٢٥ ص٣٨
(٣) الوجوه والنظائر ١٧٩/١

ج) السرعة: (يكاد البرق يخطف أبصارهم) الفعل يخطف دلّ على شدة سرعته.

د) شَخِصَ:ثَبُتَ وتجمد من الفزع وهو من معاني الخوف(فإذا برق البصر) القيامة/٧

من هذه السمات والخصائص الثابتة في البرق بدأت تتولد دلالات جديدة لا يظهرها إلا الجانب الإبداعي في الإنسان من خلال لغته .

٣- علاقة الإبداع (ع ب): في هذا الجانب تظهر قدرة الاستعارة القرآنية على الثبات والتجدد من خلال صفات ذكرتُها من قبل في الاستعارات القرآنية، فهي دائما حية متجددة ثابتة لا تتغير، ولهذا أصبحت مصدر إلهام للمبدعين من الشعراء والأدباء عامة، ومن المتكلمين من عامة الناس، لماذا ؟ لأن المبدع (أديب أو عامي) لا يجد أفضل ولا أعلى من الصورة الاستعارية القرآنية؛ ليستوحي منها فكره، ويستخدمها في شرحه لكلامه، وتوصيله أفكاره للآخرين. لماذا ؟ لأن تلك الصورة ارتبطت كاستعارات بالآيات الكونية التي لا تتبدل أو تتغير مع مرور الزمن، فهي دائمة الحضور في حياة الناس، بنفس التأثير الذي كانت تصنعه عند نزول القرآن، فلا زال البرق يُحدث تلك الآثار التي كان يصنعها سابقا، وأشرتُ لبعضها آنفا، فهو موجود بتلك الخصائص التي لا تتغير، ومن هذه الخصائص والسمات الانتقائية الثابتة في البرق جاءت العلاقات الإبداعية الآتية:

أ) اللمعان: يقول: هذا الوعاء يبرق، من شدة لمعانه.

ب) الخوف: يقال: فلان يبَرّق لي، أي يخيفني كالبرق، ولكن من خلال نظراته لي.

ج) السرعة: يقال: ذهب كالبرق، أي مسرعا.

د) السخرية: يقال: فلان بُرُّق، جاحظ العين.

هـ) السعادة: يقال: فلان تبرق أسارير وجهه، أي أشرق وجهه بشرا وسعادة وطلاقة.

ثانياً: نظرية البنية التصورية :

نشأت دلالة {برق} في عقل المتكلم نتيجة لما يراه من ظواهر طبيعية، بما لها من خصائص كهلاك البلاد والعباد، والضوء الشديد، والطاقة الكهربائية، كل هذا أنشأ البنية التصورية لدلالة هذه الكلمة بما لها من فزع ورعب، ثم يأتي الخيال البشري ليصنع لها صورة أسطورية، ومن ذلك انطلاق مجموعة استعارات لتشير إلى الخيال في هذه الكلمة إلى جانب دلالتها الأصلية، من خلال الأنماط الاستعارات المختلفة:

١ – استعارة بنيوية: في الاستعارة البنيوية، تتم بنينة تصور ما استعاريا عن طريق تصور آخر، كتصور الجدال حربا، فنحن خلقنا في البنية التصورية عن الجدال صورة مشابهة لصورة الحرب، تصبح هي صورة جديدة للجدال، فنتعامل معه على أنه حرب بين فريقين تنتهي بالنصر لأحدهما، فنصنع لذلك جملا تصور هذا الجدال، انطلاقا من هذا المفهوم نرى البرق كإنسان مخيف يحمل الرهبة والرعب للآخرين، فنتعامل مع البرق في إطار هذا المفهوم، فتأتي الآيات باستعاراتها المختلفة حول البرق حاملة هذا التصور وذلك المفهوم، كقوله تعالى: ﴿**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ**﴾ [البقرة: آية ٢٠]، لقد تحول البرق إلى إنسان يخطف الأبصار، وذلك اعتمادا على ما في البنية التصورية حول البرق كإنسان مفزع مخيف، قامت عليه هذه الاستعارة البنيوية، وقد جاءت استعارات أخرى تقوم على هذا التصور نحو: ﴿**هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً**﴾ [الرعد: آية ١٢]، ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً**﴾ [الروم: آية ٢٤]، ﴿**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ**﴾ [النور: آية ٤٣].

نمو البنية التصورية بالاستعارة البنيوية :

كل هذه الآيات تقوم على البنية التصورية التي ترى في البرق هذه الأسطورة المفزعة المخيفة، ذلك عن طريق المقابلة بين صورة الخوف والفزع وصورة البرق، الأمر الذي أنشأ تصورا جديدا؛ يمتد من صورة البرق المفزعة والسريعة والمضيئة، التي امتدت إلى دروب كثيرة في الحياة تشبهها، فيتم استدعاؤها إلى مجالات جديدة، فنصف خصائص هذه المجالات الجديدة بالاستعانة بالبنية التصورية للبرق، فنرى خصائص البنية التصورية للبرق خُلعت على وزارة البريد في بعض البلاد العربية لتسمى وزارة البرق، فهل للبرق وزارة فعلا؟ لا. إنما هي استعارة لصفة السرعة من البرق نخلعها على تلك الوزارة، ويأتي فعل جديد من اسم تلك الوزارة؛ فنقول: أبرقت إليه ببرقية {احضر فورا} كل هذه الكلمات (اسم وفعل) جاءت من البنية التصويرية عن صفة واحدة من صفات البرق هي (السرعة) فلو سرنا في اتجاه آخر من خلال صفة أخرى لتلك البنية التصويرية المستقرة في ذهن المتكلم؛ لأمكننا أن نبدع عددا لا نهائيا من الكلمات، تبدأ بصورة استعارية؛ ثم تتحول بعد ذلك إلى صورة ثابتة في ذهن المتكلم؛ لأنها دخلت واستقرت في البنية التصويرية له، فيتم استدعاؤها فنستلهم صورا جديدة منها في مواقف مشابهة لها،

وتستقر هـذه الكلمـات في اللغـة، بـل تـدخل إلى المعجـم على أنها دلالات جديـدة للكلمـة، ثم يُنسى هـذا الأصـل، فتصبح عنـد البعض كلمات أصلية، فيحدث تـداخل لديهم بين الدلالة الأصلية؛ والدلالة الجديدة، وبذلك يمكن الإجابة عن أسئلة كثيرة عن المعنى الأصلي لكثير من الكلمات ومعناها الجديد، لقد بنينت هذه الاستعارة في ذهن المتكلم دلالات جديدة ، ثم أصبحت أصلية.

٢- استعارة أنطولوجية: هذه الاستعارة ترتبط بتجاربنا مع الأشياء المحسوسة، فنرى من خلالها الأشياء غير المحسوسة، مثل الأحداث والأنشطة والأفكار وغيرها. وهي تعد المرحلة التالية والمكملة لمرحلة الاستعارة البنيوية، فقد بنينا في أذهاننا صورة للبرق، أنه شيء مخيف مدمر، وبدأنا في تركيب جملنا الاستعارية على هذا الأساس، ثم تأتي مرحلة جديدة، وهي سيطرة تلك الفكرة على أذهاننا نتيجة لتجاربنا السابقة والمعاصرة عن البرق وآثاره على البلاد والعباد، وثقافتنا حوله، فجاء تعاملنا مع تلك الظاهرة على أنها أشياء طبيعية أنطولوجية، ثابتة في واقعنا وفى عقولنا، فنبي على ذلك تلك الاستعارت الأنطولوجية عن البرق كما في هذه الآيات :

١- قال تعالى: ﴿**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ**﴾ [البقرة: آية ٢٠]، نقول هنا : إنه لا خيال ولا استعارة فى هذه الآية،لأن البرق من الممكن أن يسبب العمى لمن نزل بهم ، فيتحول البرق فى أذهان هؤلاء القوم إلى إنسان مخيف يمكن أن يصيبهم بالعمى، فنقبل هذه العبارة دون تفكير فى حقيقتها،ونعتبرها من المسلمات الطبيعية والواقعية فى حياتنا؛ نتيجة تجاربنا معها وثقافتنا عنها ،ولكنها استعارة أنطولوجية بالنظر لواقعها اللغوي.

٢- قال تعالى: ﴿**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ**﴾ [النور: آية ٤٣]، نقول: إن البرق تحول هنا إلى إنسان يخطف الأبصار، ونقبل هذه العبارة دون التفكير في حقيقتها الواقعة، لأن هذا من الممكن أن يحدث بالفعل، والاستعارة في إسناد الفعل يذهب لغير الإنسان (البرق).

٣- بل إن هذه الكلمة (البرق) أصبحت تحمل مضامين غير منطوقة، ولكنها مصاحبة لمكنون معنى اللفظ، تُستدعى عند ذكره، فعندما يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿**فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ(٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ(٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ(٩)**﴾ [القيامة].

فإننا نرى الاسم (برق) قد تحول إلى فعل (برق) حاملا معه مضامين الاسم الأصلي من الدلالة على الخوف والفزع مما يؤدى إلى جعل الأبصار من شدة الفزع شاخصة، أي متجمدة ثابتة في محاجرها لا تتحرك، فقد أتينا من الاسم برق بالفعل برق للدلالة على ما يحتويه الاسم من معنى.

أسس بناء الصورة الاستعارية للبرق: تقوم على (استعارة بنيوية ترى أن لفظ برق = الهول والفزع) ثم تتطور من خلال الاستعارة الأنطولوجية في ذهن هذا المجتمع؛ نتيجة لثقافته وتجاربه عن البرق باشتقاق الفعل (بَرِقَ) من الاسم (بَرْق) ليشير إلى أثر البرق على الأبصار، فهي شاخصة محدقة لا تطرف من هول ذلك اليوم .

٣- الاستعارة الاتجاهية: هذه الاستعارة تقوم بتنظيم نسق كامل من التصورات باعتماد نسق آخر، وترتبط بالاتجاه الفضائي (تحت – فوق - ... وهى ترتكز على ثقافتنا وتجاربنا الفيزيائية مع الأشياء، فمن تجاربنا مع البرق أنه يأتي من السماء، وأنه يحمل العذاب من السماء كما في قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ**﴾ [البقرة: آية ١٩]، فيدخل البرق ضمن العذاب النازل من السماء، ثم شاع هذا التصور بين الناس بعد أن دخل في البنية التصورية لهم أن البرق هو العذاب النازل من أعلى، فقال: فلان نزل عليهم كالبرق، يقصد السرعة والهول معا، فأصبحت كلمة نازل من أعلى تعنى البلاء عندهم، وتأتى مرافقة لكلمة برق غالبا .

ثالثاً: النظرية العرفانية :

تقوم النظرية العرفانية بدراسة عمل الذهن في بناء الاستعارة، ففي قوله تعالى: ﴿**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ**﴾ [البقرة: آية ٢٠]، نرى الشريف الرضي يجعل موضع الاستعارة في تحول البرق إلى إنسان يسند إليه فعل الخطف، فتقوم مجموعة من النظريات العرفانية بتحليل تلك الاستعارة لبيان عمل العقل فيها.

١- نظرية الاستعارة المفهومية: تقوم الاستعارة هنا على عملية الإسقاط حيث نسقط المعارف الخاصة بالهدف على المعارف الخاصة بالقادح، فينتج عن ذلك صورة استعارية هي إظهار للتطابق الحادث بين الجانبين، أو نقطة التشابه بينهما، فعندما نسند إلى البرق صفة الخطف الخاصة بالإنسان، فإننا نرى البرق في صورة الإنسان المتجبر القاهر بكل خصائص هذا الإنسان في حال تجبره وقهره.

٢- **نظرية الخطاطة**: ترسم هذه النظرية الخطوط التي تسير عليها عملية المطابقة بين الصورتين (صورة البرق وهو مجرد ظاهرة طبيعية، وصورة الإنسان المتجبر الذي يأخذ أغلى ما عند الناس وهى أبصارهم بالخطف) فما نوع الخطاطة هنا ؟ إنها تقوم على المطابقة والمقابلة بين خصائص كلتا الصورتين، فترسم في الذهن صورة للبرق قاسية شديدة اعتمادا على صورة الإنسان المتجبر الطاغية التي في أذهانهم .

٣- **نظرية الجسدنة**: تستعين الصورة الاستعارية بجسد الإنسان في بنائها، حيث تصور قسوة البرق في خطفه أغلى ما يملكه الإنسان، وهو بصره، ليصور بهذه الاستعارة صورة أخرى، وهى حالة هؤلاء الكافرين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، ويوضح الحق أن هذا الأمر مجرد تشبيه، وليس على وجه الحقيقة بقوله: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً...**﴾ [البقرة: آية١٧]، وإلى جانب الاستعانة بالبصر كجزء من الجسد ليصور فكرته؛ يستعين بشيء آخر من الإنسان، وهو حركته أثناء عملية الخطف، فرغم أن هذه العملية تخيلية لفهم تلك الصورة إلا أنها لها دور في بناء الصورة، فما كان لنا أن نتخيل حال هؤلاء القوم الكافرين وما هم فيه من ضلال إلا من خلال تلك الاستعارة التي صورة حالتهم بالخاطف من خلال صورة البرق الذي يكاد يخطف الأبصار.

٤- **نظرية الأفضية الذهنية**: تقوم فكرة الأفضية الذهنية على ما في ذهن الإنسان من أبنية تصورية عن الأشياء، من خلال ذلك تقوم عملية الاستعارة باستدعاء تلك الأبنية التصورية لبناء صورة ذهنية جديدة عن أشياء لا يعرفها الإنسان، أو يحاول بها فهم ما استغلق عليه فهمه.

وهذا ما حدث في هذه الاستعارة حيث يتم استدعاء صورة الإنسان الطاغية من الفضاء الذهني لمقابلتها بصورة البرق الشديد الذي يخطف الأبصار، كل هذا لنفهم حال هؤلاء الكافرين .

الفصل الثالث

وظيفة المجاز في القرآن الكريم

أوضح الشريف الرضي أن المجاز هو خلق دروب كثيرة للمعنى، فهو ضرورة لغوية لفهم المعنى، ورغم وجود خلاف بين العلماء حول وجود المجاز في القرآن، إلا أننا نرى أن المجاز في القرآن حقيقة واقعة، بل هو في كل موضع جاء فيه المجاز بالقرآن كان أعظم وأبلغ، وأقدر على توضيح المعنى، وتوصيل الفكرة من كل ألفاظ اللغة الحقيقية، وإليك بعض وظائف المجاز في القرآن التي تبين دوره في توضيح المعنى من خلال ما طفنا به من تحليلات لبعض الآيات، والنظريات التي استخدمناها في تحليل المعنى في إطار باب من أبواب المجاز وهو الاستعارة.

١- تصوير المجهول: يقوم المجاز بتصوير الأشياء المجهولة عن طريق صورة معروفة ثابتة في البنية التصويرية، كوصف الجنة والنار والملائكة... وغيرها من أشياء لم نرها من قبل، وجاء بيانها من خلال الصور الاستعارية السابقة.

أمثلة من الدراسة التطبيقية :

أ- الغشاوة: من خلال هذه اللفظة عرفنا الفرق بين البصر والبصيرة،فقد رأينا البصر ولم نر البصيرة، ولكن استطعنا أن نتخيلها من الاستعارة التي صورتها ببصر مغطى.

ب- النفاق والشك: عرفنا كيف يكون النفاق والشك في الدين من خلال الاستعارة التي جسدتهما في صورة المرض الذي بالقلوب .

ج- **الاستهزاء**: صورت الاستعارة كيف يكون استهزاء الحق من الكافرين الجبارين وذلك بتركهم في حالتين متناقضتين (في طغيانهم يعمهون) أي في تجبر وتيه وضلال .

د- الهدى والضلالة: استفادت الاستعارة من البنية التصويرية للعربي المحب للتجارة والسوق والبيع؛ لبيان كيف تكون نتيجة اختيار الهدى وترك الضلالة بربح أو خسارة.

هـ- ضلال الكافرين: صور الحق حال الكافرين عند خسارتها يوم القيامة، ونزول العذاب عليهم، بمن نزل عليه البرق الذي يخطف الأبصار، ويصيب الناس بالفزع .

٢- المجاز ليس كذبا: يقول المعارضون للمجاز بأنه كذب، والحقيقة أن المجاز مرآة تعكس كل جزيئات الصورة التي لا نراها، ولكن يراها الآخرون، فالإنسان بكل

قدراته الحسية من بصر وسمع وإدراك، وقدرات عقلية لا يمكن أن يرى أو يستوعب كل جزيئات الصورة التي أمامه، لماذا ؟ لأنه محدود الرؤية والإدراك في حين أن المعنى ثابت والصورة باقية ثابتة، فيأتي الآخرون ليبصروا جانبا من الصورة أو الحدث لم تره أنت، ولهذا ظهرت عبارات مثل: ما وراء الأحداث، وقراءة لما بين السطور، هذه العبارات توضح أن إدراكنا غير كامل للأحداث والأشياء؛ مما يضطرنا إلى الاستعانة بآراء الآخرين ورؤيتهم للأحداث والأشياء، مما قد نعتبره في البداية كذبا أو أسطورة، ثم تأتي الأيام لتثبت صحة هذه الرؤية التي صورتها العبارة الاستعارية، ورفضها منطقنا المحدود، بل إننا ساعتها نقول: إن الواقع أشد ألما من الخيال.

بل هناك شيء آخر يدخل في إطار ما يضللنا عند رؤية الصورة، وهو الجانب النفسي الانفعالي للمتكلم والمستمع، وهذا ما يستغله المتحدث الخبير العالم بالحالة الانفعالية لمن أمامه، أي حالته النفسية، فيستطيع أن يوظف ذلك في توصيل رأيه إلى الآخرين وإقناعهم به، فكل ما نمر به من أحداث تؤثر على جوانبنا النفسية، كالأحاسيس والمشاعر، هي رؤية خاصة بكل شخص على حدة للأحداث والأشياء، فالمجاز يصور لنا كل ما نراه أو نحسه، أو لا نراه ولا نحسه، بل يراه غيرنا، فليس معنى أنك لا ترى الشيء أنه غير موجود، وهنا تأتى وظيفة المجاز الذي يصور لنا ما لم نره من أشياء مادية أو معنوية، في صورة أقرب ما تكون من إدراكنا وفهمنا، وهنا يأتي دور النظرية العرفانية لتوضح لنا كيف تتم عملية التفكير ؟ وكيف تُبنى الصورة في أذهان الناس ؟ فنستطيع أن نتخيلها من خلال الصورة الاستعارة، بل إننا نتعايش معها على أنها حقيقة لا خيال فيها.

أمثلة من الدراسة التطبيقية :

أ- الغشاوة: إننا نتعايش مع الفكرة القائلة (إن هناك بصر وهناك بصيرة) كحقيقة مسلمة لا خيال فيها، ودليل تمكن هذه الفكرة بأذهاننا أننا نخضع البصيرة لخصائص البصر، وما يصيبه من أحداث كالعمى مثلا، أو أن نضع عليه غطاء، ولكن هل هذه حقيقة واقعية ؟ لا لأن البصيرة شيء معنوي لا يُرى بالعين، ولهذا يعد هذا الكلام كذبا (في رأى من أنكر المجاز) لأنه لا يصور الواقع، ولكن عندما يأتي الواقع ليثبت صحة ذلك، بأن يتأكد صحة ما توقعه فلان، فنقول إن له بصيرة نافذة، ساعتها

نؤمن بأن هناك شيء اسمه البصيرة نرى به ما لا يراه الناظرون، وصدق الشاعر الصوفي عندما قال :

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون

ب- النفاق والشك: شيء لا نراه، ولكن يراه غيرنا على أنه مرض يصيب منطقة التفكير والإيمان وهو القلب، فالإنسان الصحيح لا يحتاج إلى أن يسلك هذا المسلك الملتوي كالنفق الذي في باطن الأرض، فالإنسان سليم الفكر يرى هذا مرضا، فقال: في قلوبهم مرض، وبطبيعة الحال يستتبع ذلك في ذهن المستمع صورة المرض وما يصاحبه من الآلام، وصفات أخرى تجعلنا نبغض النفاق كما نبغض المرض، إن هذا التصور فتح لنا بابا من أبواب الخيال أقوى وأوضح من الحقيقة عندما نقول فلان منافق، فقد رأى هذا المتحدث من خلال خياله المبدع ما لا نراه نحن في واقع المنافق من أنه مريض، يجب أن نتجنبه.

يدخل في هذا الإطار من الرؤية النفسية الخاصة بالمتكلم عندما يصف المنافق أن في قلبه مرضا، شعور المتكلم تجاه المنافق الذي صورته العبارة (في قلوبهم مرض) من الشفقة على حال ذلك المتردد بين الحق والباطل، فلو أنه وصفه بصفات أخرى ما كانت لتصور حالة هذا المنافق بدقة كحالة المريض، حيث تصور حالة ترديه .

ج- الاستهزاء: تتضح براعة المبدع سبحانه وتعالى في خلق صورة ساخرة للكافرين من جانب لم يكن في أذهاننا من قبل، وهي في قوله (يمدهم في طغيانهم يعمهون) هذا التركيب بني لنا صورة لهذا الطاغية تبعث على السخرية والاستهزاء منه، وذلك بالجمع بين المتناقضين (الإنسان الطاغية وهو ماض في طغيانه، وإذا به يقع متخبطا في عمهه الشديد) أقتبس هذه الصورة الساخرة ممثلو الكوميدي في كثير من أعمالهم المسرحية، فنراه يقف (وهو يؤدى هذه الشخصية) في شموخ الزعماء والأبطال ثم يسير، فيقع بسبب عسرة تافهة، فيثير ذلك ضحك المشاهدين وسخريتهم، فما كان لنا أن نرى هذه الصورة المضحكة الساخرة إلا بسبب الجمع بين المتناقضين كما في الآية، فكانت الصورة المجازية مجالا للخلق والإبداع عن طريق النظر في جوانب لم يفكر فيها المستمع من قبل .

د- السوق: السوق مكان البيع والشراء والربح والخسارة، فإذا به يتحول إلى وسيلة لتوضيح فكرة لم تكن في أذهاننا، وهى الهدى والضلالة، فما علاقة هذا بذاك ؟

فالسوق شيء مادي نراه كل يوم، ولكن الهدى والضلالة أشياء معنوية، فكيف نجمع بينهما؟ وهو توظيف المجاز لتصوير أشياء معنوية لا يمكن أن نراها، وذلك بالاستفادة ممّا في نفوس البشر من حب للشراء والمكسب وكرههم للخسارة.

هـ- البرق: نرى في البرق - عن طريق الاستعارة - جانبا لم نره فيه من قبل، ألا وهو أن يصبح إنسانا يخطف وينتزع الأبصار بقوة، تلك بعض الجوانب المغمورة أو غير معروفة في الأشياء يظهرها المجاز.

٣- المجاز ليس عجزا عن التعبير بالحقيقة لدى من يلجأ إليه، كما يقول المعارضون للمجاز، وقد رد عليهم ابن قتيبة بقوله (لو كان المجاز كذبا... كان أكثر كلامنا فاسدا، لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، ورخص السعر، ونقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنما كوّن)[١] أي أن هذه طريقة في التعبير عند الناس، وهي إسناد الفعل إلى من لم يفعله على وجه الحقيقة، كقولنا شفى الطبيب المريض، ولكن هذا لم يحدث حقيقة، بل ما جرت عليه عادة الناس في كلامهم، من باب المجاز لوجود علاقة ما بينهما، فغدا هذا منتشرا في كلامهم، ولو أعدنا الكلام إلى حقيقته كما يقول ابن قتيبة لأصبح جُل كلامنا كذبا، وقد قال به من بعده جورج لايكوف وجونسن (إن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا، وفي الأعمال التي نقوم بها. إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا، وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس)[٢].

لكن ما السبب الذي يجعلنا نفكر بهذه الطريقة من التصور الاستعاري المنتشر في كل دروب حياتنا؟ إنها المشابهة ومحاولة الفهم، أي أننا نلاحظ مشابهة بين الأشياء في بعض الجوانب دون بعضها الآخر، فنقيم تلك الاستعارات التي تؤكد هذا الشبه، كذلك محاولة استخدام هذا التشابه كوسيلة للفهم، فنحن نستغلها لفهم الأشياء المجهولة، ولأن هذه الأشياء التي لا نعرفها، والمسائل التي لا نفهمها كثيرة؛ فإن الاستعارة تنتشر في حياتنا، وتغزو كل كلامنا، وتصبح وسيلة للشرح وأداة للفهم.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٧٧
(٢) الاستعارات التى نحيا بها ص ٢١

لقد تحولت تلك الصور الاستعارية إلى حقيقة لغوية، فنتكلم بهذه العبارات الاستعارية على أنها حقيقة، فنقول كما قال ابن قتيبة: طالت الشجرة وأينعت الثمرة على أنها حقيقة؛ رغم أن الحقيقة هي أطال الله الشجرة، وأينع الله الثمرة، وشفى الله المريض، وقد تحولت هذه الاستعارات اليومية إلى استعارات أنطولوجية، وبنيوية كما نقول: الوقت مال، والجدال حرب، ونبني على هذا الأساس عبارات استعارية كثيرة، ولا نفكر في حقيقة ذلك في واقعنا الفعلي، فهل يذهب أحدنا إلى البنك ليقترض وقتا بدل الأموال؟ وهل يلتقي أحدنا بالجدال فيحاربه ويقتله؟ هذا لا يكون؛ لأن هذه الأشياء (الوقت والجدال) موجودة في حياتنا ونتعايش معها، ولكن بطريقة أخرى، وما نفعله من خلال الاستعارة هو محاولة رؤية هذه الأشياء (الوقت الجدال)من جانب آخر لها به علاقة، ولها تأثير علينا من خلال هذا الجانب، وهو جانب المال، فالوقت يصبح ذا قيمة مالية عندما نحدد ثمنا لساعات العمل، ورغم ذلك يظل الوقت شيئا معنويا لا ماديا، بل في المقابل هناك أوقات لا قيمة لها،كالأوقات الضائعة أو أوقات الفراغ، وكذلك يُقال عن الجدال: إنه أساس الحروب، فإن الجدال الذي يشتد بين المتخاصمين قد يصل إلى الشجار والقتال والحروب، وهنا نرى في الجدال جانبا لم يذكر من قبل، رغم أن ذلك حقيقة واقعية قد نلمسها في كثير من حالات الجدال.

إن ما نراه في النهاية هو أن التعبير الاستعاري ليس عجزا من المتكلم، بل هي وسيلة للتعبير والشرح والإفهام لدى كل الشعوب، وفي كل الأزمان، فالاستعارة تصل إلى عقول الناس، وتصبح طريقة في التفكير، فنحن نفكر بهذه الطريقة من تجسيد الأشياء المعنوية في صورة الأشياء المادية، لنراها ونلمسها ونتفاعل معها من خلال جانب من جوانبها، أو صفة من صفاتها، وهذا ما استفاد منه النص القرآني في شرح وإفهام الناس الأشياء المعنوية، فنرى الضلالة والهدى سلعا تُباع في السوق، وينتج عن عملية الشراء المكسب أو الخسارة، ليوصل إلى الأفهام خطورة الضلالة ومدى الضياع الذي يصيب من كان في الضلالة وكذلك قيمة الهدى ومدى النجاح والفوز الذي يصيب صاحب الهدى وكذلك عندما نرى النفاق والشك متجسدا في صورة مرض يصيب الإنسان، فيقعده عن الحركة والعمل مما يجعلنا نشعر بخطورة النفاق، وغير ذلك من الصور الاستعارية التي تشرح وتوضح قضايا معنوية إسلامية جديدة على المجتمع العربي كمفاهيم وأفكار حديثة.

٤- **المجاز باب من أبواب الجمال في القرآن**: يقول السيوطي (وهذه شبهة باطلة ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز؛ وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها)[1].

إن المجاز وما يتيحه للسامع من تخيل ومحاولة الفهم والإدراك لما خلف الأشياء من حقائق، يجعل السامع يُعمل ذهنه في إدراك هذه الأشياء كالمبدع تماما، فتصل المعلومة إلى ذهنه في بساطة ويسر، إلى جانب الربط بين الأشياء المتنافرة، مما يجعلنا نسأل: كيف ربط المتكلم بين هذه الأشياء ؟ إنه إبداع جديد غير ما عهدناه في أبواب البلاغة من محسنات بديعية، وصور الجمال اللفظي، إنه خلق وابتكار وتخيل وإبداع وتلطف في الحديث، فمن منا لم يلاحظ قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً**﴾ [الأعراف: آية١٨٩]، ليشير إلى عملية النكاح التي يتحرج المتكلم أن يصفها بذلك التفصيل الرائع المهذب، وما ينتج عنها من حمل، وكيف تتم هذه العملية ؟ كل هذا وأكثر حملته لنا كلمة واحدة من باب المجاز (تغشاها) أي غطّاها، فما أبدع المجاز وما أحوجنا إليه.

٥- **الثراء اللغوي**: يقوم المجاز بعلاج قضايا العجز اللغوي، وهو سد ثغرات اللغة في بعض المواضع التي نجد فيها معان، ولا نجد ألفاظا تدل عليها، فهو يمدنا بمفردات جديدة، وهو يظهر قدرة اللغة على استيعاب كل جديد في الحياة، ليس بابتكار ألفاظ جديدة فحسب، بل بألفاظ اللغة القديمة المعروفة، بتوليد دلالات جديدة من الألفاظ القديمة، وتحميلها دلالات جديدة وذلك عن طريق المجاز .

مثال من العربية المعاصرة :

هذه الآلة الحديثة التي دخلت إلى المجتمعات العربية المعاصرة، ممن يتكلمون لغة واحدة (العربية) هذه الآلة هي (الموبيل) قامت المجتمعات العربية بتسميته بأسماء مختلفة، وكلها ألفاظ عربية قديمة معروفة لدينا، ليس لفروق فردية، ولكن لاختلافات هذه المجتمعات الناتجة عن اختلافهم في رؤية تلك الآلة، والقدرة الإبداعية المتميزة لكل جماعة اللغوية في بيئتها اللغوية، فظهرت أسماء عربية مختلفة لهذه الآلة منها :

(١) الإتقان فى علوم القرآن' السيوطي ،ط محمود توفيق القاهرة ١٣٥٢ هـ ص ٢/ ٣٦

١- في مصر يسمى: المحمول.　　　٢- في الخليج العربي: الجوال.

٣- في بلاد الشام: الخلوي.　　　٤- في بلاد عربية أخرى: الهاتف النقال.

نستنتج من هذا التنوع في أسماء تلك الآلة النقاط الآتية :

١- إن اللغة العربية قادرة على استيعاب كل جديد يبتكره التطور العلمي بألفاظ عربية مشهورة معروفة من أصل اللغة.

٢- اختلاف البيئات العربية في ابتكار اسم للشيء الواحد، مما يذكرنا بما حدث في القبائل العربية قديما، حيث تتعدد الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد في كل قبيلة.

٣- اختلاف رؤية المبدع العربي للشيء الواحد، فكل مبدع يرى في الشيء نفسه سمة انتقائية لم يرها المبدع الآخر فيه، أو قل: اختلاف في زاوية رؤية المتكلم للمعنى أو الشيء فينطلق ليسميه بما يرى، فيشيع هذا في المجتمع، ويصبح اسما له.

٤- عدم انقطاع المتكلم العربي عن لغته الأم العربية: رغم تلك الحضارات المحيطة به، بل رغم استخدامه لكثير من ألفاظها الأجنبية، فهو يقترض ألفاظا من كل اللغات، ويستعمل آلات قادمة من كل مكان في العالم، ولكنه حين يبدع يثبت أنه عربي أصيل فهو يبدع لهذا الجهاز اسما في كل بلد، إنه يُلبس كل شيء أجنبي ثوبا عربيا، فيثبت أنه عربي من رأسه إلى أخمص قدميه، ينطق بذلك كل شيء في حياته قديما وحديثا.

لكن من أين أتت العربية بهذه القدرة، من السيطرة على عقلية العربي في كل المجتمعات المختلفة من الخليج إلى المحيط ؟ فنحن نبدع في كل مكان من وطننا العربي بطرق مختلفة، ولكنها في النهاية كلها ألفاظ عربية، وتنتمي إلى بيئات عربية.

إنه القرآن الكريم الذي يقرؤونه ليل نهار، ويصلون به، ويسمعونه في كل مكان، بل في خطب صلاتي الجمعة والعيدين، فسيطرت اللغة بسبب القرآن الكريم، وهيمنت على تفكيرهم، فعندما يريد أن يبدع أو يبتكر اسما لآلة ما، فإن آلته الذهنية تنطلق في البحث عن اسم للآلة الجديدة، فلا يجد في مخزونه اللغوي سوى ألفاظ عربية تسيطر على تفكيره، وتنطلق في شكل سيل من الألفاظ مما يستخدمها في كل حين من ألفاظه العربية، فيلتقط منها ما يناسب الآلة، ويصفها ويمثلها بدقة، وينطق به ويتفاعل بها مع المجتمع المحيط به الذي يوافقه الرأي والاتفاق على هذه اللفظة، فتنتشر وتشيع بين أفراد هذا المجتمع، لأن الآلة الذهنية لدى هذا المجتمع متشابهة، والمخزون اللغوي من الألفاظ لديهم واحدة (تقريبا).

تأتى المرحلة التالية لتأثير ذلك الكتاب الكريم على اللغة العربية والمجتمع العربي في جانب الإبداع، وذلك من خلال الاستعارة، حيث تصبح الاستعارة القرآنية مصدر إلهام للناس جميعا من الأدباء والعامة على السواء، فإذا قال الحق: ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾ [الجمعة: آية٥]، يصبح الحمار نموذجا للغباء في كل المجتمعات العربية، بل لا نبالغ إذا قلنا في العالم كله، وإذا قال الحق: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ**﴾ [الأعراف: آية١٧٦]، يصبح الكلب نموذجا لكل سيء الخُلق والخَلْق والسلوك العام عند الناس جميعا، وما هذا إلا لأن الآيات القرآنية التفتت إلى ثوابت لا تتغير في الإنسان والحيوان والآيات الكونية، مما لا يختلف حولها أحد من البشر، فجعلتها مصدرا لاستعاراتها.

الفصل الرابع

دور الاستعارة القرآنية في بناء البنية التصورية

المقدمة :

إذا كنا نحاول دراسة دلالة الكلمة، وكيفية تطورها والخلق الإبداعي لها في اللغة؛ فإننا في حاجة ماسة لدراسة المرجعية العقلية للمعنى، وهو الأساس الذي ينطلق منه كل جديد في دلالة الكلمة، وهو مركز الإبداع والخلق، فكيف لي أن أصف لك شيئا لم تره؛ إذا لم أحاول تقريبه لك من خلال أقرب صورة له مما في عقلك، حتى تستدعيه من ذاكرتك، ثم تقابل بين الشيئين، إنها منظومة متكاملة تدخل في تكوينها عناصر مختلفة، وعلوم شتى كعلم النفس والمنطق وعلم الأعصاب وعلم اللغة وعلم الاجتماع إلى جانب تجاربنا وثقافتنا .

وعمل هذه المنظومة هو العمل الأساسي للغة، وهو التواصل بين الناس، والتبادل الفكري بينهم، فهو فكر يخاطب فكرا، وعقل يحاور عقلا، معتمدا على البنية التصورية لهذين الفكرين والعقلين، (لهذا يجب علينا دراسة البنية التصويرية، ووضع نظرية متكاملة للبنية التصورية، نوضح من خلالها طبيعة التصورات، وكيفية تحديدها، وكيفية نشوئها، إنها تمثل لعقل كل من المستمع والمتكلم وفكرهما. ولهذا تعتمد على عدة قضايا: نفسية وثقافية متنوعة، فهي تنتمي إلى نماذج تصورية، ونماذج معرفية مؤمثلة تحددها عوامل نفسية وثقافية مرتبطة بالتجربة... إن المزاعم الثقافية والقيم والمواقف ليست مجرد غطاء تصوري يمكننا، أو لا يمكننا أن نضعه فوق التجربة حسب اختيارنا... فكل تجربة تجربة ثقافية، وتجاربنا مع العالم تتم بشكل تكون فيه ثقافتنا حاضرة باستمرار في التجربة نفسها. اننا إذن أمام موقف تمثيلي للتصورات والمعاني يقوم على أن المعلومات التي يمكن أن يحملها المتكلمون، تتعلق بتأويلهم للعالم الخارجي، حيث يكون التأويل نتيجة تفاعل بين الداخل الخارجي والوسائل الصالحة لتمثيله داخليا... حتى نفهم العالم ونتعامل فيه وبه، فإننا نحتاج إذن إلى مقولة الأشياء والتجارب التي نصادفها بكيفية ذات دلالة بالنسبة إلينا، ولهذه المقولات أبعاد طبيعية تحددها. فهناك: أبعاد إدراكية: قائمة على تصورنا للأشياء عن طريق جهازنا الحسي.

أبعاد حركية: قائمة على طبيعة التفاعلات الحركية مع الأشياء.

أبعاد وظيفية: قائمة على تصورنا لوظائف الأشياء .

أبعاد غرضية: قائمة على الاستعمالات التي تصلح لها الأشياء بالنسبة إلينا في أوضاع معينة... إن الطرق التي تجزئ بها العالم إذن، تبدو نتيجة لوسائلنا الإدراكية والمعرفية التابعة لقيود جشطلتية مختلفة)[1] إن الطبيعة البشرية في إدراكها للأشياء تقوم على قدرات البشر المختلفة في فهم الأشياء، وتجزئتها لتدخل إلى مداركهم، فالأشياء ثابتة كذوات على حالها في الواقع، لكن ما يختلف هو إدراكنا لها، كما في الصور الملتبسة، فلا خلاف حول وجودها في الواقع، ولكن يبقى السؤال (هل هي صورة أوزة حقا أم أرنب؟) فالخلاف في أننا نراها بهذه الطريقة أو تلك، وبالكيفية التي تتدخل بها أنساقنا المعرفية – الإدراكية في التكوين الخلاق لأحكامنا المقولية بصدد ما نراه، فالكيفية التي بنيت عليها ذواتنا البشرية لتأويل العالم – أي القدرة التعبيرية لتمثلاتنا الداخلية – هي التي تحدد ما تتكلم بصدده اللغة. إن الأمر لا يتعلق بما إذا كانت كيانات مثل الأمكنة والاتجاهات والأفعال والأحداث والكيفيات... إلخ تبني استجابة لمماثلات خارجية، أو أنها من الثمار الخاصة لخيالنا: إننا نتصرف كما لو كانت موجودة بسبب الكيفية التي نحن مكونون بها)[2] هذا القول لجاكندوف يبين الطبيعة البشرية في التفاعل مع الوسط الخارجي المحيط بنا، وإدراكنا له، فهو ينطلق من الرؤية الخاصة بنا، التي تبنى تصوراتنا الذهنية عن الأشياء، في ضوء تجاربنا معها، وثقافتنا عنها، وهذا العنصر يعد أساسيا في فهمنا وإدراكنا للأشياء، وعليه يجب أن تُقدم لنا المعارف والمعلومات الجديدة، هذا ما فعله القرآن الكريم في تقديمه للفكر الجديد (الدين الإسلامي) بكل حيثياته، فوضعه في الاعتبار الطبيعة الخاصة بالبيئة العربية، وساكنيها، وثقافتهم، وتجاربهم، وعاداتهم، وتقاليدهم؛ جعلهم يدركون مفاهيم هذا الدين الجديد وأفكاره، بل حول طبيعتهم المادية في إدراك الأمور وتقديرهم للقضايا إلى طبيعة سامية، وتقدير معنوي مختلف عما اعتادوا عليه، هذا التحول الذي قام على بناء بنية تصورية جديدة

---

(١) التوليد الدلالي فى البلاغة والمعجم ٩٣ . ٩٥ بتصرف.

(٢) جاكندوف (١٩٨٥)

JACKENDOFF:Inofrmation in the mind of the beholder.Linguistics and phihosophy ,٢٥

للأشياء، وتقدير مختلف للأمور، فبدأوا في حساب الأمور بشكل جديد أدخل في حسابهم كيفية الحياة التي بعد الموت، تلك التي كانت تعنى لهم مجرد انتقال من حياة الحركة والمتعة والكسب والخسارة والعمل والراحة، إلى حياة السكون والفناء والتحلل إلى عظام لا حراك فيه، لينشئ في بنيتهم التصورية عالما آخر بعد الموت، حياة كلها حركة ومتعة أو عذاب، فالقس بن ساعدة عندما يسأل عن الآباء والأجداد من عهد عاد والفراعنة الشداد؛ يمثل الفكر العربي في هذا العصر (ما قبل الإسلام) حول الحياة التي بعد الموت، فسؤاله: أين الآباء والأجداد؟ هو سؤال حقيقي عن ذلك العالم الذي بعد الموت المجهول بالنسبة لهم، وليس لغرض بلاغي، فهم لا يعرفونه، عكس الحضارة المصرية التي أعطت تصورا تقريبيا له.

جاء القرآن الكريم ليجيب عن هذا السؤال، فيعطي تصورا عن تلك الحياة التي بعد الموت، ويبني لدى هؤلاء القوم بنية تصورية عن هذا العالم، بنية تقوم على الإقناع والإيمان تصل إلى حد الإدراك الحسي، فيجعل هؤلاء القوم محبي الدنيا يقدمون حياتهم رخيصة طلبا لتلك الحياة التي تصوروها من خلال النص القرآني، الذي نقلها إليهم من خلال اللغة فقط، وجعلهم يتعايشون معها، فماذا لدينا من واقع الجنة، أو النار سوى ما صوره لنا النص القرآني عن هذا العالم، إن اللغة بقدراتها الإقناعية تستطيع أن تنشئ بنية تصورية عن الأشياء التي لم نرها، فما بالنا إذا كان المتحدث هو رب العالمين، الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، فما كان للإنسان أن يتكلم أو يُبين لولا أن علمه رب العالمين .

إننا في حاجة ماسة لأن نغوص في عالم هذا الكتاب العظيم الذي فعل فعلا كبيرا في عقلية الإنسان العربي، بل الإنسان في كل بقاع الأرض، فجعله يدرك الحياة بشكل جديد، وصورة مختلفة عما عهده فيها، فاستخدم اللغة بكل وسائلها الإيضاحية المختلفة، وكان المجاز (الاستعارة خاصة) وسيلته الكبرى لبناء تلك التصورات المقنعة عن العالم الغيبي الجديد، وجعل الإيمان بذلك العالم شرطا من شروط الإيمان بالله، ودليلا على تقوى الله، فقال تعالى في أول سورة البقرة: ﴿**الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾ [البقرة]، فإذا كنتَ قد آمنتَ بأن هناك غيب لا تراه؛ فأنت في حاجة شديدة إلى أن تراه، ولكن كيف لك ذلك إلا من خلال

تخيله وتصوره، فيأتي المجاز ليلعب دوره في ذلك، وتقوم الاستعارة ببناء صورة متكاملة عن ذلك العالم الغيبي، وتصنع من أدوات البيئة التي يعيش فيها العربي وسائل إيضاح لهذا العالم الغيبي، فيسخر كل ما في هذه البيئة من حيوان، وإنسان، وجماد وظواهر طبيعية تحيط به، فتمثل كتابا مفتوحا يقرأ فيه بالليل والنهار؛ وما بداخل الإنسان من آيات معجزات، كل هذا وغيره من وسائل إيضاح يسخرها القرآن لصنع بنية تصورية عن ذلك العالم الغيبي الذي يأتي بعد الموت.

لقد وضع النص الكريم في اعتباره العناصر السابقة في حديثه عن الجنة والنار، وشجر النار التي طلعها كأنه رؤوس الشياطين في محاولة لبناء بنية تصويرية حول هذه الأشياء التي لم نرها من قبل، يمكن من خلالها تخيلها والتفاعل معها، إن ماهية هذه الأشياء ترتبط بما إذا كان بإمكاننا أن نراها بهذه الطريقة أو تلك، والكيفية التي تتدخل بها أنساقُنا المعرفية الإدراكية في التكوين الخلاق لإحكامنا المقولية بصدد ما نراه، أي تتدخل معارفنا السابقة التي تكونت من ثقافتنا، وتجاربنا في تكوين صورنا الجديدة التي نحدد بها صورة ما نراه، فنحن لنتخيل أشجار جهنم لابد أن نكون قد رأينا رؤوس الشياطين، ولأننا لم نر الشياطين من قبل يفتح ذلك الباب أمامنا للتخيل والتصور فنستدعى من الذاكرة أشنع الصور المفزعة لنتخيل هذه الأشجار ليصبح هذا التصور أقرب ما يكون إلى أنساقنا المعرفية الإدراكية، ولهذا نستطيع أن نفهم معنى (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) وبهذا المعنى تعتبر الاستعارة مُبنينة للشبكات التصورية عبر توافقات جزئية، ذلك أن جوهر الاستعارة يكمن في فهم نمط من الأشياء، والتعامل معه من خلال نمط آخر، فالاستعارة ضرورية لفهم كل ما يحيط بنا، وهذا الفهم يعتمد على ما لدينا في البنية التصورية من أشياء أو صور تشبه هذا الشيء الذي نريد أن نفهمه، فتقوم البنية التصورية بالربط بين الصورتين (الذهنية والواقعية) إن هذه البنية التصويرية وهذا الاتساق قائمان في جزء مهم منهما على مبادئ استعارية وكنائية.

الإبداع الاستعاري :

تقوم العملية الاستعارية بإظهار الجانب الإبداعي في اللغة، فهي تعمل دائما على إبداع مشابهات جديدة تعطى لفئات من تجاربنا بنيات متسقة، فاكتساب الإنسان لمعارف جديدة وخبرات حديثة يجعله في حاجة إلى بناء عبارات متسقة تصور تلك

التجارب والخبرات، وكما يقول د محمد غاليم (إن هذا التصور للجانب الإبداعي في الاستعارة يتعارض مع وجهة النظر التقليدية التي لا ترى في الاستعارات والكنايات إبداعا لمشابهات ومجاورات، مادامت الاستعارات والكنايات مجرد تعبير من نوع آخر عن علاقات موجودة مسبقا ولا يمكنها أن تبدع جديدا، وترتبط وجهة النظر هذه بتعلق الاستعارة، والكناية باللغة فقط، دون النشاطات الأخرى الفكرية والعلمية ... إن للاستعارات والكنايات القدرة على خلق واقع جديد، ويبدأ ذلك عندما نأخذ في فهم تجربتنا، أو الإحالة عليها من خلال الاستعارة والكناية... فالجديد من الاستعارات والكنايات عندما يدخل النسق التصوري الذي تقوم عليه نشاطاتنا، يلحق تغيرا بهذا النسق وبالإدراكات والأفعال التي يأطرها.. إن التصورات الاستعارية، والكنائية لا تهم اللغة فقط، ولكنها تعتبر أدوات لبنينة النسق التصورى والنشاطات اليومية التي ننجزها، والتغيرات التي يدخلها إبداع الجديد من هذه التصورات في النسق التصوري تغير ما هو واقعي بالنسبة إلينا، وتؤثر في الكيفية التي ندرك بها العالم، ولا يمكن لهذا التصور أن يقوم إلا اعتمادا على العلاقات – المشابهات والمجاورات – الواردة بالنسبة للتصورات الاستعارية والكنائية)[1].

ونحن انطلاقا من هذا الرأي في تلك العملية يمكننا تصور كل هذه الأشياء معتمدين على ثقافتنا وتجاربنا وإدراكنا وطبيعتنا النفسية، والخصائص الوظيفية لهذه الأشياء، فنستحضرها في تفكيرنا، ونستلهمها في كلامنا؛ رغم مضى كل هذا الزمن علي نزول القرآن، فقد قام القرآن بفعل الآتي في العقلية العربية والإنسانية كلها:

أولاً: بناء بنية تصورية لعالم مجهول غيبي من خلال استعارات واصفة له، وصلت إلى حد الإقناع واليقين والإيمان به، وتقديم الحياة رخيصة من أجلها (الجنة والنار).

ثانياً:بناء استعارات لا يصيبها الابتذال، تستمر متجددة في كل عصر لاعتمادها على ثوابت كونية وطبيعية وبيولوجية، لا يمكن تغييرها مع مرور الزمن.

ثالثاً: الاستفادة مما في البنية التصورية لأبناء هذا المجتمع في وصف عالم لم يروه من الهدى والتقى والضلالة والكفر، كالاستفادة من صورة السوق وحبهم للتجارة.

(١) التوليد الدلالي فى البلاغة والمعجم ١٠٠ .١٠٣

رابعاً: توظيف ثقافة المجتمع وخبراته الحياتية في صنع استعارات، تصبح وسيلة لتقديم أفكار وعقائد دينية وسلوكيات بعضها جديد، وبعضها مأخوذ من ثقافتهم .

خامساً: تحول النص القرآني بما فيه من استعارات جديدة إلى مصدر إلهام للناس كلهم أدباء أو عامة، فتتحول استعاراته من مرحلة الخلود إلى مرحلة أكبر (الإلهام الإبداع).

سادساً: القيام بعمليات تغيير لغوي لتلك الاستعارات والعبارات القرآنية، بتحويلها إلى استعارات وعبارات جديدة مستلهمة منها، فعندما يقول الحق (ختامه مسك) تتحول هذه العبارة عند بعض المتكلمين إلى: فلان مسك الختام، فتظل الفكرة بألفاظها نفسها.

وبهذه النقاط السابقة أمكن للنص القرآني أن يصبح مصدر إلهام، وإبداع للناس جميعا في كل العصور، ويؤكد أيضا ثبات واستمرار وتجدد الاستعارات القرآنية، وأثبت ما لديه من قدرة على خلق بنيات تصورية جديدة لعالم جديد، لم يعرفها العربي البدوي، بما جعلهم في مساواة مع الحضارات الكبرى التي عرفت البعث والحساب وحياة ما بعد الموت .

ركائز الإبداع الاستعاري عند لايكوف وجونسون :

يرى جورج لايكوف أن هناك طرق تُبدع بها الاستعاراتُ مشابهاتها كالتالى:

١- ترتكز **الاستعارات الوضعية** غالبا على ترابطات ندركها في تجربتنا، مثال ذلك ما نجده في ثقافة صناعية مثل ثقافتنا، حيث نجد ترابطا بين مقدار الزمن الذي تستغرقه مهمة ما ومقدار العمل الذي يتطلبه إنجاز هذه المهمة، ويشكل هذا الترابط جزءا مما يسمح لنا بالنظر إلى الزمن، والعمل استعاريا باعتبارهما من الموارد، وبذلك نجد مشابهة بينهما. الاستعارات التي ترتكز على الترابطات في تجربتنا تحدد التصورات التي ندرك بواسطتها المشابهات)[1] أي أن الاستعارة بأنواعها المختلفة تقوم على الربط بين الأشياء من خلال تجاربنا معها في إطار المشابهة التي تجمع بينها، وهنا توظيف لتجاربنا لفهم الأشياء، فالإنسان الذي يعيش في مجتمع صناعي، ويُعامل فيه بعدد الساعات التي أمضاها، ويأخذ راتبه حسب عدد ساعات عمله، يقوم بتحويل كل شيء في حياته إلى

---

(١) الاستعارات التى نحيا بها ١٥٦

هذه المعادلة (الزمن مورد مال) فيحاول أن يستفيد من الوقت لكسب المال، ويطلق عبارات استعارية تقوم على هذا المفهوم، هذه الصفة التي في العقل البشري من التأثر بتجارب المجتمع، والربط بينها، وتوظيفها لتصبح وسيلة لأفراد المجتمع فى بناء استعاراتهم الجديدة، توضح مفاهيم وأفكار مبتكرة، هذا ما قام به النص القرآني في توظيف التجارب الخاصة بهذا المجتمع في إقامة استعارات تشرح، وتوضح الفكر الجديد بالربط بين نقاط التشابه في الأمرين (الواقع بتجاربه والفكر الجديد) فما علاقة الهدى والضلالة بما في تجاربنا اليومية عن السوق والتجارة سوى الشبه في النتيجة والنهاية بالمكسب أو الخسارة، وهو هنا الجنة أو النار، وبذلك تصبح تجارب هؤلاء القوم وسيلة لإبداع مشابهات جديدة، يمكن للباحثين أن يجدوا أمثلة أكثر مما ذكرتُ في النص القرآني لهذه الإبداعات، وأن يحللوا مكوناتها التركيبية

٢. أنوع الاستعارات الجديدة: يرى لايكوف أن (الاستعارات الجديدة في الأغلب بنيوية، وبإمكانها أن تبدع مشابهات بنفس الكيفية التي تبدعها بها الاستعارات الوضعية التي تكون بنيوية، ومعنى هذا أنها قد ترتكز على مشابهات ناشئة عن استعارات أنطولوجية واتجاهية)[١] إن لايكوف هنا يناقش قضية كيف تنشأ الاستعارة في ذهن المتكلم الذي يبدعها، فهي في البداية تكون استعارة بنيوية، ولكنها ترتكز على مشابهات ناشئة عن استعارات أنطولوجية واتجاهية، فالمتكلم يلاحظ علاقة ما بين شيئين من جانب معين، قد تكون علاقة مادية أو غير مادية، كملاحظة العلاقة بين المشاكل كأشياء معنوية، والمحلول الكيماوي كشيء مادي، ذلك من جانب التحلل فكل من المحلول الكيماوي والمشاكل قابل للتحلل بطريقة مادية ومعنوية، هذا أساس الاستعارة الأنطولوجية، حيث نستدبر عملية مادية لنصور بها عملية معنوية، هي عملية تحليل المشاكل، ونستعين بالاستعارة الاتجاهية لنصور تجمع المشاكل في جانب واحد من خلال ترسب عناصر المحلول الكيماوي في قاع الوعاء، هذه المقابلة بين خصائص الشيئين تحدث في ذهن المتكلم بسرعة شديدة، ولكنه عندما يتكلم ينطلق إلى بناء استعارات بنيوية جديدة مبتكرة، يستوحي فيها ما استقر في ذهنه من استعارة أنطولوجية سابقة، كقولنا: لقد ترسبت المشاكل بعد تحللها في شكل أمراض نفسية يتجرعها المريض، فكيف تم بناء هذه الاستعارة ؟.

---

(١) الاستعارات التى نحيا بها ١٥٦

قام المتكلم بجمع الخطوط المكونة لخصائص عملية تحلل المركب في المحلول، ثم ترسبه في قاع الوعاء، لينسج من تلك الخطوط فكرته الجديدة، وهو التعامل مع المشاكل باستحضار كل الخطوط السابقة، فيرى في المشاكل كل خصائص المحلول الكيماوي، كيف يتكون من مزج عدة عناصر، وكيف يعود المحلول إلى عناصره الأولى عن طريق عملية الترسيب، فينتج ذلك استعارة بنيوية، ارتكزت على استعارة أنطولوجية هي إعطاء المعنوي كل خصائص المادي، وتوظيف الاستعارة الاتجاهية في تطوير هذه الفكرة، بالاستفادة من اتجاه الرواسب للقاع، وكذلك تجمع المشاكل فيه.

هذا الأمر وهو بناء استعارة بنيوية اعتمادا على استعارة أنطولوجية واتجاهية، هي عملية عقلية يقوم بها كل متكلم بطريقة لا واعية، لأنه اعتاد أن يقوم بذلك عند التفكير في كل قضية أو فكرة تأتي إلى ذهنه، وهو ينطلق إلى فعل هذا بدون تفكير مسبق اعتمادا على ما في ذهنه من استعارات ثابتة (أنطولوجية واتجاهية)تمكنه من بناء استعارات بنيوية جديدة، فيقول: نحن نعيش في مشاكل مترسبة منذ سنين، وقد ذاب فلان في بحر من المشاكل، وهنا نرى الاستعارة الأصلية بنوعيها الموجودة في ذهن المتكلم قد سيرت استعاراته فى اتجاهات متعددة، مما يمكنه من إبداع أفكاره الجديدة، التي يعبر عنها من خلال استعارات مبتكرة .

كل الاستعارات الجديدة تولدت من استعارة أصلية بعد ما تم بناؤها في ذهن المتكلم بصورة مستقرة، وهذا يعني أن الاستعارة التي أطلقنا عليها استعارات ميتة، لم تعد ميتة، فقد أصبحت أساسا للاستعارات البنيوية الجديدة، فعندما نقول: إن استعارة مثل رجل الكرسي قد أصبحت استعارة ميتة، نعود لنقول عنها: هذه الاستعارة مهدت لظهوراستعارات جديدة مثل: هذه الفتاة صاحبة رجل كرسي، أي أنها لها أرجل دميمة أو نحيفة، أو نقول: هذا الرجل جالس في بيته رجل كنبة، أي أنه لا يقدم ولا يؤخر شيئا. ولهذا يجب ألا ننظر إلى هذه الاستعارات على أنها استعارات ميتة، بل على أنها استعارات ثابتة مستقرة في ذهن المتكلم، بلغت حد الحقيقة، رغم أنها كانت يوما ما مجرد استعارة جديدة، ثم تعاملنا معها بعد ذلك على أنها حقيقة، استلهمنا منها استعاراتنا الجديدة.

وإذا كان هذا هو النهج الذي تسير عليه الاستعارة في تطورها؛ فماذا لو كانت الاستعارة التي ندرسها استعارة قرآنية، إن لها من القدرة الإيحائية، والثبات في نفوس

المتكلمين بالعربية ما يجعلها حية دائما متطورة نتيجة استحضارها الدائم في حياتهم وسلوكهم وكلامهم، واعتبار النص القرآني منهج حياة لأبناء العربية من المسلمين وغير المسلمين ممن يتكلمون العربية، ويمكن أن نرى ذلك من خلال تتبع تاريخي للاستعارات القرآنية السابقة لما بذلناه من جهد في توضيح أصولها اللغوية وتطورها كما في هذه العبارة القرآنية (ختامه مسك، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) أخذ الناس جملة (ختامه مسك) ليقولوا: فلان مسك الختام، فتحولت العبارة من جملة اسمية متكاملة الأركان إلى شبه جملة مكونة من (مضاف ومضاف إليه) ليعبروا عن المعنى نفسه .

أمثلة تحليلية للاستعارات القرآنية :

أ- الغشاوة: قال تعالى: ﴿**وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾ [البقرة: آية٧]، يرى الشريف الرضي (أن الله كنى ههنا بالأبصار عن البصائر، إذ كانوا غير منتفعين بها، ولا مهتدين بأدلتها، لأن الإنسان يهدي ببصيرته إلى طريق نجاته،كما يهدى ببصره إلى موقع خطواته)[1] هذه الاستعارة بنيت على اعتقاد جديد، وهو ظهور نوع جديد من الرؤية، بأداة جديدة للإبصار، هي البصائر التي ترى طريق النجاة والهدى الذي لا يُرى بالبصر، ثم عدم النظر إلى الغطاء لأنه من القضايا المسلم بها، فنحن نعرف أن البصر يمكن أن نضع عليه غطاء، ولكن كيف نضعه على البصيرة، هنا يأتي جانب التحول في الاستعارة لإدراك المجهول عن طريق مجهول آخر، فنحن لم نر البصيرة؛ فكيف لنا أن نرى الغطاء الذي يُوضع على البصيرة ؟ لقد انطلقت هذه الاستعارة البنيوية، وهي وضع غطاء على البصيرة، من استعارة أنطولوجية، هي اليقين من وجود شيء في الواقع اسمه البصيرة؛ لم نره، رغم أننا نرى به ما لا يراه الناظرون، إنه آت من اعتقاد راسخ في قلوب المؤمنين بالله بالغيب كشرط من شروط الإيمان بالله الذي لم نره وآمنا به، ويمكن أن نتصور ذلك التركيب من خلال هذا الرسم :

استعارة أنطولوجية (وجود البصيرة)----->

استعارة بنيوية (وجود غطاء على البصيرة)

ثم ننطلق إلى استعارات جديدة مستوحاة من ذلك التصور في كل عصر، مما يؤكد استمرار هذه الاستعارة القرآنية وتجددها، فنرى من يقول: بصيرتي قادتني إليك، وإني أراك ببصيرتي التي لا تكذبني أبدا، وأنا أحيا مع الله ببصيرتي التي تنير لي الطريق.

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٣

ب- المرض: قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ [البقرة: آية١٠]، يقول الشريف الرضي (المرض في الأجسام حقيقة وفى القلوب استعارة، لأنه فساد في القلوب كما أنه فساد في الحقيقة، وإن اختلفت جهة الفساد في الموضعين)[1] ينطلق الشريف من حقيقة هي أن المرض هو فساد مادي في الجسم، ثم تحدث الاستعارة، وهي انتقال المرض من فساد الجسم إلى فساد في العقيدة، وهى استعارة أنطولوجية، حيث يُصور المعنوي عن طريق المادي أي المرض في الجسم، ثم تأتى المرحلة الجديدة، وهى تمكن الاستعارة الأنطولوجية من عقول الناس في هذا المجتمع وتحولها إلى استعارة بنيوية، يبنون عليها استعارات جديدة منتشرة في كل عباراتهم التي تتصل بالفساد في أي شيء، فساد في الضمير في البيع والشراء والعمل، فكلمة (فلان مريض) تحمل كثيرا من الدلالات والاحتمالات والتلميحات المختلفة التي نعجز عن حصرها .

ج- الشراء: قال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[البقرة: آية١٦]، قال الشريف الرضي (وهذه استعارة، والمعنى أنهم استبدلوا الغي بالرشاد، والفكر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم، وإنما أطلق سبحانه على أعمالهم اسم التجارة، لما جاء في أول الكلام بلفظ الشرى تأليفا لجواهر النظام، وملاحمة بين أعضاء الكلام)[2] لقد اعتبر الشريف أن هناك عملية استبدال حدثت على يد هؤلاء الكافرين، والنتيجة أنهم دخلوا بسبب هذا الاستبدال النار، ولكن كيف عبر الحق عن هذه الحقيقة المعلومة للجميع؟ لقد استعار لذلك مجالا مختلف عما نحن فيه، وهو عالم السوق الذي يشترى فيه الناس ويبيعون، ولكنه اعتبرها عملية اختيار بين السلعتين الضلالة أو الهدى، وتحول هنا مفهوما الضلالة والهدى من عمل يدخل الجنة أو النار إلى عمل يؤدى للمكسب أو الخسارة، الذي يجمع بين الشيئين هو أن كليهما خير (الجنة أو المكسب) أو شر (النار أو الخسارة) .

٣- كيفية إبداع وخلق الاستعارة :

تتم عملية خلق استعارة جديدة من خلال تسليط الضوء على جانب معين من جوانب الشيء أو الحدث، ثم البحث في تجاربنا السابقة عن شيء يشبهه، وهنا تقوم

(١) المرجع السابق ١١٣
(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١١٤

عملية الإبداع العقلي بالتركيز على الجانب الأبرز في الشيء، ثم البحث عن شبيهه من تجاربنا المحفوظة في الذاكرة ، وكأنه ثوب بخصائص معينة نبحث له عن إنسان بخصائص مماثلة ليلبسه، من حيث الطول أو القصر، والاتساع أو الضيق، فإن وجد ما يشبهه في بعض هذه الخصائص؛ يتم التركيز عليها؛ وجعلها وجه الشبه بين الشيئين، وإخفاء مواضع الاختلاف بينهما؛ حتى تتم المشابهة؛ ويقتنع السامع أن الشيء هو هو لا ما يشبهه، يقول لايكوف (تصنف الاستعارات الجديدة، بموجب اقتضائها طبقة من التجارب عن طريق تسليط الضوء عليها، أو التخفيف من أهميتها، أو إخفائها، وبعد ذلك تخصص الاستعارة مشابهة بين طبقة التجارب المسلط عليها الضوء كلها وطبقة أخرى من التجارب) ويذكر لايكوف مثالا على ذلك (فمثلا تنتقى استعارة الحب عمل فني مشترك طبقة معينة من تجارب الحب لدينا، وتحدد مشابهة بنيوية بين مجمل طبقة التجارب المسلط عليها الضوء وطبقة التجارب التي يتطلبها إنتاج أعمال فنية مشتركة)[1] لقد صور المقابلة بين العمل الفني المشترك والحب عن طريق استدعاء تجاربنا عن الحب ليس كلها بل طبقة منها، تلك التي تتشابه مع تجاربنا عن العمل الفني المشترك، حيث العمل الفني المشترك يقوم على تبادل التعاون بين أصحاب العمل الفني، وكذلك الحب يقوم على تبادل المشاعر بين المحبين، وفي المقابل تغض هذه الاستعارة الطرف عن جوانب الاختلاف بين الحب والعمل الفني المشترك .

أمثلة من القرآن الكريم :

أ- المرض : لقد ركز الحق في استعاراته على الجانب الذي جاءت من أجله، فعندما يشبه الحق الشك والنفاق بالمرض في قوله (في قلوبهم مرض) هنا سلطت الاستعارة الضوء على جانب معين من التجربة الخاصة عندنا عن المرض، فهو يحوى عدة طبقات من التجارب منها أنه يحمل آلاما لصاحبه، وأنه يدل على فساد في مكان معين من الجسم، وأنه يصيب صاحبه بالعجز عن الحركة، ولكن الاستعارة القرآنية ركزت على جانب واحد من هذه الجوانب، وهو جانب الفساد الذي يصيب الجسم، فقال (في قلوبهم مرض) فحدد موضع الفساد، وهو القلب لأنه مكان فساد العقيدة بسبب النفاق، وبذلك اختفت سائر طبقات التجارب الأخرى، وتمت المقابلة بين أعراض

(١) الاستعارات التى نحيا بها ١٥٦

المرض الجسدي التي تشير إلى فساد الجسد، وبين أعراض النفاق التي تشير إلى فساد في العقيدة والسلوك.

ب- الغشاوة: الغطاء بكل خصائصه من تغطية على ما تحته وحماية له، وتظليم، وعلو فوق ما تحته، فيأخذ الحق تبارك وتعالى من كل هذه الطبقات التجريبية مع الغطاء طبقة واحدة يقيم بها هذه الاستعارة (على أبصارهم غشاوة) وهي كون الغطاء يحجب الرؤية عن البصر ويقصد البصيرة، ثم تختفي سائر الطبقات التجريبية مع الغطاء.

ج- السوق: لقد كان السوق بكل خصائصه موضع اهتمام الحق في النص القرآني، فجعل يقيم الاستعارات المأخوذة من السوق وخصائصه المختلفة، فهو موضع الربح والخسارة والكسب الحلال والحرام، فقال (الذين اشتروا الضلالة بالهدى) مشيرا إلى أن الضلالة والهدى سلعتان يمكن شراؤهما، وترك من السوق طبقات تجريبية للبشر حول السوق، كطريقة عرض السلع والنداء عليها وعمليات النصب التي تحدث في السوق .

٤- الأصل في الاستعارة: قد يتبادر إلى الذهن أن الاستعارة حقيقة، ولكن الواقع أن المستمع يتقبل الاستعارة على أنها مجرد شبه بين الشيئين أي على اعتبارها مشابهة فقط، يقول لايكوف (تكون المشابهات مشابهات باعتبار الاستعارة، فاستعارة الحب عمل فني مشترك تحدد نوعا وحيدا من المشابهة. فتجربة الحب المحبطة، قد تفهم باعتبارها مشابهة لتجربة فنية محبطة إلا أن ذلك لا يتم بموجب [سمة] الإحباط المتوفرة في كليهما، بل باعتبار أن التجربة الفنية المحبطة تتضمن نوع الإحباط الذي قد يتضمنه الإنتاج المشترك لأعمال فنية) فهذه المشابهة بين حالتي الإحباط فقط هي التي جمعت بينهما، ويظل لكل منهما صفة الإحباط الخاص به بكل سماتها، ويتعامل مع المشابهة التي بينهما على وجه الاستعارة، وليس على وجه الحقيقة، هذه العملية تجعل المستمع لا ينطلق مع فكره إلى الجهة الأخرى؛ فيعتبر هذا الإحباط الذي في تجربة الحب الفاشلة، هو نفسه الإحباط في التجربة الفنية الفاشلة، ولهذا ننطلق في هذا الباب بقدم ثابتة يأتي ثباتها من اليقين المستقر في نفوسنا بأنها مجرد استعارة، وليست حقيقة، فننسج في كل لحظة آلاف الاستعارات، ونحن نؤمن أنها استعارة لدى المتكلمين والمستمعين .

مثال على ذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: آية ٧]، فما يتبادر إلى الذهن هو طبيعة الغطاء الذي يوضع على البصر، كيف يكون ؟ وفي

الوقت ذاته ندرك أنه لا يوجد غطاء على أعينهم إنما هو مجاز يشير إلى عدم رؤيتهم الهدى من الضلالة، وكذلك عندما يقول الحق ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [البقرة: آية١٠]، فإننا ندرك أنه لا يوجد في الواقع مرض في القلوب، إنما هو نفاق أشار إليه بهذه الكلمة (مرض) كذلك قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: آية٢٠]، هذه الاستعارة جاءت من إسناد عملية الخطف للبرق، رغم أن الخطف ينسب للإنسان، ومع هذا فنحن نوقن أنها مجرد استعارة، ومن الممكن أن نتوغل في هذا التصور بابتكار استعارات جديدة منها.

الخلاصة :

إننا أمام مجموعة من الطرق التي تمكننا من إبداع استعارات جديدة – كما يرى لايكوف – وهي تتم بالفعل في إطار الاستخدام اليومي لكل البشر، فهي وسيلة للتفاعل بينهم، حتى ولو لم يدركوا ذلك، فهي كالهواء نتنفسه، ولا نشعر بوجوده إلا إذا فقدناه، ثم ننطلق لنبدع كل يوم استعارة الجديدة بطريقة تلقائية، فهي عملية أساسية لقيام وإتمام لعمليات الفهم .

البنية التصورية عند القدماء :

إن البنية التصورية بمفهوم المحدثين موجودة لدى القدماء، ولكن بعبارة قريبة منها هي (الصورة الذهنية) لقد وجدنا هذه العبارة عند السيوطي من خلال حديثه عن الوضع كمصطلح من مصطلحات الأصوليين، قال السيوطي: (اختلف: هل الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية، أي الصورة التي تصورها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع ـ أو بإزاء الماهيات الخارجية)(١) يتساءل السيوطي: هل واضع الألفاظ يضعها بناء على الصورة الذهنية التي تصورها في ذهنه، أو بناء على ماهيتها الخارجية. ويذكر السيوطي اختلاف العلماء حول ذلك قائلا :

١– ذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى الثاني، وهو المختار .

٢– وذهب الإمام فخر الدين وأتباعه إلى الأول، واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن؛ فإن من رأى شبحا من بعيد وظنه حجرا؛ أطلق عليه

(١) المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، دار إحياء الكتب العربية ١٣٢٦هـ ص١/٤٢

لفظ الحجر؛ فإذا دنا منه وظنه شجرا أطلق عليه لفظ الشجر؛ فإذا دنا منه وظنه فرسا، أطلق عليه لفظ الفرس؛ فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان؛ فبان بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية، فدل على أن الوضع للمعنى الذهني لا الخارجي.

٣- وأجاب صاحب التحصيل عن هذا بأنه إنما دار مع المعاني الذهنية؛ لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، لا مجرد اختلافها في الذهن .

٤- قال الأسنوي في شرح منهاج الإمام البيضاوي: (وهو جواب ظاهر. قال: ويظهر أن يقال: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو، مع قطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا؛ فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى؛ واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد. ثم إن الموضوع له قد لا يوجد إلا في الذهن فقط كالعلم ونحوه)(١).

هذه الآراء توضح مفهوم الصورة الذهنية عند القدماء، فهي تُوضع في مقابل الصورة المادية المحسوسة أي الوجود الخارجي للشيء، فمنهم من يرى أن وضع اللفظ يتم بناء على الصورة الخارجية، ومنهم من يرى أنه يتم بناء على الصورة الذهنية في ذهن الواضع الأول، ثم يشير إلى عملية بناء الصورة الذهنية في الخيال، وخلاف العلماء حول ذلك، فهم يرون أنها تتم بعملية ديناميكية تلقائية، حيث يطلق الواضع الأول الاسم بناء على الصورة الظاهرة في عقله للشيء: شبح، حجر، فرس، إنسان، وكلما اتضحت الصورة في ذهنه التي تشير لشيء ما أطلق اسمه على هذا الشيء، ويجيب عليه عالم آخر بأن هذه ليست صورة ذهنية، بل هي تصور لما يراه بعينه، ويحاول أن ينسبه لشيء ما: شبح، حجر، فرس، إنسان، وهذا رأي الأسنوي.

وقول الأسنوي يظهر رأيا جديدا لا يرتبط بالصور الذهنية أو الخارجية، بل إنه يرى أن اللفظ إنما وضع بإزاء المعنى من حيث هو، أي أن اللفظ وضع للمعنى فقط ولا علاقة بينه كلفظ وبين الصورة الذهنية أو الخارجية الخاصة به، لأنهما من الأوصاف الزائدة على المعنى، فالأسنوي يشير إلى أن عملية وضع اللفظ تتم بطريقة عشوائية، ولا علاقة مادية أو معنوية بين اللفظ وما يشير إليه، ونرد على الأسنوي بأن الصورة الذهنية

---

(١) المرجع السابق ١/ ٤٢

والصورة الخارجية ليستا بالأوصاف الزائدة للشيء، بل تمثلان جزءا من وجوده الفعلي في أذهان المتكلمين، والاختلاف بين المتكلمين حولهما يأتي من الصورة الذهنية لديهم عن الشيء، وزاوية الرؤية الخارجية التي ينظر منها المتكلم للشيء، ولذلك قال الأسنوي: إن الموضوع له قد لا يوجد إلا في الذهن فقط كالعَلَم ونحوه، أي أن الشيء الذي نضع له اسما قد لا يوجد إلا في ذهن المتكلم، كأن نقول حضر زيد، فلا تكون لزيد صورة ذهنية أو خارجية إلا في ذهن من يعرفه فقط .

كما أن معنى الكلمة ليس ما ننطق به من ألفاظ، أو ما يراه المتكلم أو المستمع من أشياء، فيصفها بهذه الكلمات، إنما المعنى هو ما يحتويه اللفظ من دلالات مكبوسة داخله، يستطيع كل فرد أن يرى جانبا من تلك الدلالات في هذا الشيء، فتظهر له مسميات كثيرة، ولكن يظل الشيء نفسه، حاملا بداخله معناه الذي تظهر جوانبُ منه في اختلاف رؤية الناس له، ويبقي المعنى رغم هذه الأسماء قادرا على ابتكار الجديد.

مثال: آلة الاتصال المتنقلة (الموبيل) هي في حقيقتها لا تزيد عن كونها آلة للاتصال الهاتفي بين الناس، هذا مضمون معناها لدى كل الناس، ولكن الأسماء المختلفة التي يطلقها الناس عليها لتوضح ما نقول وهى (المحمول/ الجوال/ النقال/ الخلوي...) وهذا التعدد في اسم هذه الآلة يوضح اختلاف الرؤية لهذه الآلة عند الناس، فكل شخص يرى هذه الآلة من زاوية مختلفة، ويضع لها اسما يمثل هذه الرؤية، بل إننا سوف نلتقي مع أسماء جديدة له في الأجيال القادمة تمثل رؤيتهم لهذه الآلة، ومع هذا تظل الآلة (الموبيل) كما هي، بمعناها البسيط آلة اتصال هاتفي بين الناس، لهذا نقول: إن المعنى ثابت وإن المتغير هو رؤيتنا له التي تظهر في تعدد أسمائه.

هذا العمل يوضح الطريقة التي فكر بها هؤلاء العلماء في الصورة الذهنية للأشياء، فهم يؤمنون بأن هناك صورة يرسمها الإنسان للمعنى في ذهنه، تلك التي يعمل خيالُه على بنائها، صورة خاصة به ترسم ما يراه أو يحسه في الشيء من الجوانب المادية أو المعنوية. وهي بذلك لا تختلف عن البنية التصورية التي تحدثنا عنها آنفا، فكلاهما صورة للشيء في ذهن المتكلم، والجديد الذي أتى به المحدثون هو تحليلهم لمحتوى الصورة، وطرق بنائها، وعمل العقل في بنائها، ولذلك سميت بالبنية التصويرية، أي الصورة التي يبنيها الإنسان للشيء في ذهنه، وكيف يتم ذلك ؟.

وهم يتبعون منهج ابن جني في تصوره لابتكار أسماء الأشياء، حيث ذكر في كتابه الخصائص أنه يجلس حكيمان، فينظران إلى شخص قادم، فيسميانه إنسانا، فيصبح اسما له، وهذا التصور يفترض أن لديهم مسبقا هذا الاسم، فيطلقانه على هذا الشخص، وهذا الأمر لا أعتقد أنه يحدث بتلك الصورة إلا في المجامع اللغوية، حيث يجلس علماء اللغة، ليتباحثوا في أسماء جديدة لآلات حديثة، أو مصطلحات علمية أو غيرها؛ انطلاقا من مخزونهم الثقافي وما لديهم من تراث لغوي .

لكنني أظن أن أسماء ومفردات اللغة كلها بنيت بشكل آخر، حيث تخضع كل مفردة لظرف خاصة أوجدتها، كحاجة المتكلم وقدرته الإبداعية على الخلق والربط بين الأشياء المتشابهة، وتجميعها من خلال اسم يجمعها، وتمثل المجامع اللغوية إحدى وسائل وضع المفردات، نتيجة لتطور المجتمع وحاجة الأفراد إلى كلمات جديدة لتحمل الدلالات الجديدة .

التصوير الفني والبنية التصويرية :

ويقابلنا مصطلح بلاغي للأستاذ سيد قطب - رحمه الله - وهو التصوير الفني في القرآن، يقول عنه (التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن. فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية؛ وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية)[١] هذا ما يعنيه بالتصوير، فهو استخدام الصورة الحسية في التعبير عن:

١- المعنى الذهني ٢- الحالة النفسية ٣- الحادث المحسوس

٤- المشهد المنظور ٥- النموذج الإنساني ٦- الطبيعة البشرية

ثم ينتقل إلى المرحلة الثانية يقول: (ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية[٢] إن الشيخ يتحدث هنا عن مرحلة بث الحياة في الصورة، فتمتلئ بالحركة والمشاعر الحية، فينظر إليها المستمع، فيحس بالصوت واللون والحركة التي فيها.

---

(١) التصوير الفنى فى القرآن ، سيد قطب دار المعارف بمصر ، ط الثامنة ١٩٧٥ص٣٤
(٢) المرجع السابق ص٣٤

أدوات التصوير الفني للمعنى الذهني :

يرى الشيخ (أن الأداة التي تصور المعنى الذهني... إنما هي ألفاظ جامدة، لا ألوان تصوّر، ولا شخوص تعبِّر... إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فليس هو حلية أسلوب... إنما هو مذهب مقرر، وخطة موحدة، وخصيصة شاملة، وطريقة معينة تستخدم بطرائق شتى، وفي أوضاع مختلفة، ولكنها ترجع في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة: قاعدة التصوير[1].

ومفهوم التصوير عند سيد قطب أنه منهج للنص القرآني، ووسيلة توضيح، هذا ما نلاحظه في عرضه للآيات، لأنه جاء بدين جديد له فكره وتصوره؛ يختلف عما عهده الناس، وعالم لم يعرفه العرب بهذا الشكل من التفصيل، وقد نجح منهج التصوير في رسم صورة لهذا العالم (الجنة والنار) وكذلك بيان ما جاء به الدين الجديد من تعاليم.

لذلك قال: (يجب أن نتوسع في معنى التصوير، حتى ندرك آفاق التصوير الفني في القرآن، فهو تصوير باللون، وبالحركة، وتصوير بالإيقاع، وكثيرا ما يشترك الوصف، والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق، في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن والحس والخيال، والفكر والوجدان.

وهو تصوير حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات، بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم، وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة)[2].

إنه يرى وجوب التوسع في مفهوم التصوير الذي ذكره آنفا، من التصوير بالألفاظ الجامدة إلى استخدام الألوان والحركة والإيقاع، والوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات...) هذا الرأي للشيخ يأتي من النظر إلى التصوير كوسيلة بلاغية، لها أدوات من المحسنات البديعية، وما ينتج عنها من جرس صوتي، يؤثر على مشاعر السامع ووجدانه، لا كأداة لغوية تعتمد على الكلمات؛ وما تنتجه من تراكيب تقوم ببناء صور في ذهن المتكلم، وفي هذا الجانب اللغوي؛ فإننا ننطلق من أساس بلاغي أيضا هو جانب المجاز في مقابل الحقيقة، فتستعين التراكيب بالاستعارة والكناية، وهما تقومان على

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥

(٢) التصوير الفني فى القرآن ٣٥

المشابهة والمجاورة؛ لبناء صورة ذهنية للشيء، فهي تستخدم وسيلة عقلية لبيان الفكرة، وبناء صورة في الذهن لشيء غير معروف قد يكون غيبي، وقد يكون مجهولا للسامع فقط، ولهذا سميت بالبنية التصويرية، أي عملية بناء الصورة .

أما التصوير الخاص بالشيخ، فيمكن أن نتعرف عليه من خلال بعض الأمثلة التي ذكرها لنقابل بين التصويرين يقول أ. سيد قطب (ونبدأ بالمعاني الذهنية التي تخرج في صورة حسية :

١. يريد أن يبين أن الذين كفروا لن ينالوا القبول عند الله، ولن يدخلوا الجنة إطلاقا، وأن القبول أو الدخول أمر مستحيل. هذه هي الطريقة الذهنية للتعبير عن هذه المعاني المجردة. ولكن أسلوب التصوير يعرضها في الصور الآتية: {إن الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تُفتّح لهم أبواب السماء، ولا يدخلون الجنة، حتى يلج الجمل في سم الخياط} ويدعك ترسم بخيالك صورة لتفتح أبواب السماء، وصورة أخرى لولوج الحبل الغليظ في سم الخياط، ويختار من أسماء الحبل الغليظ اسم الجمل خاصة في هذا المقام ويدع للحس أن يتأثر عن طريق الخيال بالصورتين ما شاء له التأثر، ليستقر في النهاية معنى القبول، ومعنى الاستحالة، في أعماق النفس، وقد وردا إليها من طريق العين والحس — تخييلا - وعبرا إليها من منافذ شتى، في هينة وتؤدة، لا من منفذ الذهن وحده، بل في سرعة الذهن التجريدية)(١) لو نظرنا إلى كلام الشيخ نجد فيه عناصر كثيرة لبناء الصورة في الذهن، فهو يبدأ بكيفية بناء المعاني الذهنية التي تظهر في صورة حسية، وهذا الغالب على التصوير القرآني في تحويله المعاني الذهنية إلى صور حسية مراعيا طبيعة المتلقي الذي يؤمن بالأشياء الحسية أكثر من الأشياء الذهنية، فعملية التجسيد هذه مقصودة، ومتعمدة في النص القرآني لايصال فكره الجديد إليهم.

بعد هذه المقدمة يذكر الشيخ أدوات رسم الصورة في الذهن من الخيال الذي يتجسد في صورة الحبل الغليظ، ثم يذكر عناصر بناء هذا التصور وهو الخيال، ومداخل بناء الصورة في النفس، وهي العين والحس، فبالعين نرى الحبل الغليظ والحس يؤكد ما تراه العين، فيكون الناتج صورة ذهنية مجردة لبيان استحالة دخول الحبل الغليظ من سم الخياط. لقد ذكر لنا الشيخ أسماء ومصطلحات، يجب التركيز عليها بهذه العملية منها

(١) التصوير الفني فى القرآن ٣٧

(الصورة الذهنية والصورة الحسية والخيال وأعماق النفس ومنفذ الذهن والذهن التجريدي) هذه المصطلحات باتت من أسس الدراسة البلاغية والدلالية، لأن كل منهما يكمل عمل الآخر، فهما متعاونان في سبيل بيان المعنى ورسمه في أذهان المستمعين له، ثم تبدأ العملية الميكانيكية لبناء الصورة في ذهن المستمع كما رسمها الشيخ بالنظر إلى الشيء من خلال العين أو الحس، وعن طريق الخيال تنطلق الصورة المرئية إلى الذهن لتستقر في أعماق النفس، فتتحول الصورة من شيء مرئي بالعين إلى فكر يدرك بالعقل، ويستقر في الذهن كصورة ذهنية تجريدية يمكن استدعاؤها في الذهن في أي مكان وزمان أمام العين الداخلية التي ترى الشيء قبل أن تنطق باسمه، لقد وظف الشيخ الجسد كوسيلة لإدراك وهي في العرفانية وسيلة إدراك أيضا والتفاعل مع الصورة التي سيبنيها بداخل ذهنه .

هذا التصور لدى الشيخ في بناء الصورة الذهنية يوافق ما قالت به النظرية العرفانية التي أساسها البنية التصويرية، مستخدما جُل مصطلحاتها ومفهوم نظرياتها من الاستعارة المفهومية التي تقوم على المقابلة بين الأشياء المتشابة؛ فتوازن بينها عنصرا بعنصر، ومجالا بمجال لرسم صورة للشيء الغيبي، وكذلك سائر النظريات العرفانية، لهذا أرى أننا في حاجة لدراسة رؤية الشيخ سيد قطب في ضوء هذه النظريات الحديثة فهو عمل يحتاج إلى دراسات مستقلة تستوعب كلام الرجل كله وتحليله، فهو لا يختلف كثيرا عما قالوا.

الفصل الخامس

قيمة النظرية العرفانية في فهم النص القرآني

النظرية العرفانية تقوم بدراسة عمل الذهن في التفاعل مع الأشياء لفهمها، وكيف يتناول الذهن الصورة الاستعارية؟ فهو عمل معقد يقوم على عناصر متعددة متعاونة، وتأتي مجموعة من النظريات لتفسر عمل الذهن في فهم الصورة كنظرية الاستعارة المفهومية التي تقابل بين الصورتين بعناصرهما المختلفة، فتظهر مدى التشابه بينهما، وكذلك نظرية الخطاطة التي توضح خطوط عمل الذهن في فهم الصورة الاستعارية، وهي عملية ديناميكية تتم بطريقة مشابهة لعمل الآلة التي تقوم بفرز الأشياء المختلفة وتنسيقها وتقسيمها، بالبحث في أوجه تشابه بينها في الشكل أو الحجم أوالوزن وغيره، نستطيع في ضوء هذه النظرية العرفانية وفي إطار مفاهيمها أن ننظر إلى عمل العقل في فهم الصور؟ وكيفية تكوين البنية التصورية للناس؛ هذا العمل قام به رب العالمين الذي خلق الإنسان، وبني عقله وأمده بسبل الإدراك والفهم، ومن هنا كان حديثنا عن النص القرآني ككلام يصدر من رب العالمين، موجه إلى الآلة التي صنعها هو، ولهذا فهو سبحانه وحده أعرف بطبيعة آلته، وأخبر بمكوناتها، وقدراتها على الفهم، والطريقة الميكانيكية لعملها ﴿وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: آية١٤]، فهو أعلم بصنعته، ولذا يجب أن نؤمن من البداية أن النص القرآني أفضل وأفصح وسائل التعبير اللغوي عن الأفكار والآراء الواردة فيه، إذن ما عملنا هنا؟ إننا نحاول أن نعرف عظيم صنعه في خلقه سبحانه، فنحن مطالبون أن نتدبر القرآن: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: آية٨٢]، وكذلك التفكر في ما خلق الله من (شجر وحجر وإنسان وآيات كونية) لنعرف إعجازه في صنعه وخلقه، ومن بينها العقل واللغة، فهما يتعاونان ويفاعلان معا من أجل عمارة الأرض، ولا عجب، فالله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؛ جعلهما آلة هذه العمارة.

ومن هنا كان لزاما علينا دراسة هذه النظريات التي تتعرض لإعجاز الله في خلق عقل البشر، وكيف جاء النص القرآني مراعيا طبيعة، وإمكانيات هذا العقل، ونبحث عن مدى صحة هذه النظريات من خلال دراسة جديدة للنص القرآني، فحديث الحق

عن الأشياء الغيبية يعد من المعضلات بالنسبة للإنسان البدوي الذي لا يؤمن إلا بما يراه بعينه، أو ما حاول أن يُعمل فيه عقله، كما فعل الأعرابي الذي قال: سماء ذات أفلاك، وأرض ذات أفجاج، أفلا يدلان على اللطيف الخبير؟ فهذا الرجل حاول أن يصل بعقله إلى اكتشاف خالق السماوات والأرض، لكن هل كان كل العرب يفكرون بهذه الطريقة؟ إن تصورهم عن الحياة التي بعد الموت جاء في قوله تعالى: ﴿**إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**﴾ [المؤمنون: آية٣٧].

لقد أنشأ النص القرآني في عقل هؤلاء القوم صورة كاملة لتلك الحياة التي بعد الموت، وكذلك وصف كثير من الأشياء المعنوية، وأرسي قواعد الدين الجديد، وبنى صور ذهنية لأشياء وجديدة على هذا المجتمع، ولكن كيف تم عمل ذلك ؟.

لقد جمع كل عناصر بناء الصورة من صوت ولون وحركة وأحداث، ثم وظفها لشرح وبيان تلك الأشياء التي لا تُرى بالعين، لتتجسد في صورة أشياء مادية قريبة إلى فهم الناس، وهذه العملية تتكرر في كل الصور، حيث أعتمد النص القرآني على التصوير في بيانه، ولكن كان لكل صورة حيثياتها الخاصة، ولهذا يجب أن تُدرس كل صورة كحالة مستقلة لها ظروفها الخاصة، وقد فعلت هذا في الجانب التطبيقي.

(كيفية بناء الصورة الاستعارية في القرآن في ضوء النظرية العرفانية)

وضع القرآن الكريم أسسا وقواعد لهذا العمل يبدأ بـ :

أولاً: تحديد الصورة التي يريد نقلها إلى ذهن المستمع، فقد تكون صورة لشيء مادي لم تُرى من قبل كالجنة/ النار، أو لشيء معنوي، مثل المتع النفسية في الجنة، أو العذاب بالنار، أو سلوك وقواعد يجب العمل بها حسب تعاليم الدين الجديد، وغير ذلك، وهذا بمثابة تحديد للهدف من النص .

ثانياً: تحديد خصائص هذا الشيء الذي أشرت إليه آنفا، حتى يمكننا البحث عن أقرب شيء فيه كخاصية من خصائصه، تشبه ما نعرف في عالمنا المحيط بنا، وهذا عمل يحتاج إلى دقة بالغة في جانبي الاستعارة، وملاحظة شديدة للشيئين معا، بما يشبه المقابلة التامة بينهما، باستحضار صورتهما في الذهن، والمقابل بين الصورتين، وهنا يبدأ عمل النظرية العرفانية بكل فروعها، لبيان عمل العقل في بناء هذه الصورة .

ثالثاً: إعمال النظريات العرفانية في تحليل الصورة الاستعارية :

١- النظرية الاستعارة المفهومية: وتقوم هذه النظرية العرفانية بالمقابلة بين الشيئين عنصرا بعنصر ومكونا بمكون؛ عن طريق إسقاط التناسبات التي بينهما على الذهن لفرزها، وبيان المتطابق منها والمختلف؛ اعتمادا على ما لدينا من معلومات عن الشيء الأول المعروف في بنيتنا التصورية، حيث البنية التصورية هي أساس العرفانية كما أسس لها لايكوف، وأن ما في الذهن عن صورة الشيء الأول تعد أسسا نبني تصورنا عليه عن الشيء الثاني المجهول، وهنا تقوم هذه الاستعارة بتعظيم عناصر التشابه بينهما، وإخفاء عناصر الاختلاف، ليبدو لنا أن الشيء الأول هو الشيء الثاني بكل خصائصه، ولهذا سميت بالاستعارة المفهومية، فقد دخل إلى فهمنا، وإدراكنا أن هذا الشيء الأول هو نفسه الشيء الثاني، ومع ذلك يبقى في قرار العقل نقطة تشير إلى أن هذا مجرد تشابه بينهما، هذا الأمر يجعل تصورنا للأشياء يقوم على عقيدة ثابتة، للعقل الدور الأساسي فيها، وهى أننا – وبدون أن نشعر – نبني تصورا ما عن الشيء بالاستعانة بشيء آخر قريب من إدراكنا وفهمنا، بغرض البيان والتوضيح والجمال.

فإذا قال سبحانه: ﴿**وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾ [آل عمران: آية١٣٣] انطلق ذهننا في بناء تصور عن هذه الجنة من ثوابت نعرفها، وهي محيطة بنا؛ هي السماوات والأرض، فلا أحد ينكرها، ثم تقوم عملية المقابلة بين مساحة ما بين السماء والأرض من فضاء، لبيان عرض هذه الجنة، والعرض أصغر من الطول فما بالنا بالطول ؟ والمستعار منه شيء ثابت لا يتبدل، وكذلك تلك المساحة ثابتة في ذهن المستمع، ولكن لماذا اختار السماء والأرض دون غيرهما من موجودات هذه البيئة ؟ لأنهما أكبر شيء في عقل وتصور المستمع في تلك البيئة، والغريب أن هذه الأشياء إلى الآن أكبر شيء في تصور عامة الناس في كل مكان.

إننا إنطلاقا من هذه الاستعارة المفومية رسمنا بالذهن صورة لمساحة هذه الجنة، وهي أكبر مساحة يمكن أن يتخيلها المستمع، هذا الأمر مقدمة لعمل نظرية عرفانية أخرى هي نظرية الخطاطة.

٢- نظرية الخطاطة: تقوم هذه النظرية بوضع حدود تقريبية للصورة، فتُبنى الصورة الذهنية انطلاقا من تلك الخطوط، وتسمى هنا خطوط المساحة، فتهبط في ذهن المتلقي

خطوط تقريبية وهمية لحدود تلك الجنة، فيستقر في تصوره عنها صورة مساحة هذه الجنة، التي تساوى لدى عامة الناس الآن (دي أكبر شيء في الدنيا) إذا أصبح لعملية خطاطة الصورة دور كبير في تحديد شكل ومساحة الجنة، من خلال الدليل المادي الذي نراه بأعيننا (السماء والأرض) في لغة أقرب ما تكون إلى كلام الناس؛ ليفهمه الجميع؛ فلا يحتاج إلى معجم ليفسر لهم معنى كلمة سماء أو أرض، وبذلك استطاعت خطاطة الصورة أن تنجح في توصيل الفكرة إلى أذهاننا في بساطة شديدة. فمن نظر حوله استطاع أن يتصور حجم هذه الجنة بما يراه ولا يمكن أنكاره (السماء الأرض)، فإذا كنّا قد اقتنعنا أن هناك جنة، وحددنا مساحتها بالدليل المادي، حيث الجنة شيء مادي، لكن لم نره بعد، بقي أن نلاحظ ما أكمل به الحق تلك الصورة المادية من أشياء معنوية، فربط بينهما، فقال تعالى: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم + وجنة عرضها السماوات والأرض) هذا الجمع بين الغيبيات {المغفرة - الجنة} جاء مقترنا بالدليل المادي، وهو السماوات والأرض، فتصبح تلك الصورة أقرب ما تكون إلى ذهن المتلقي، فيقتنع بما لم يره ويلمسه من خلال الإطار المادي للصورة الذي حددته خطاطة الصورة (خطاطة المساحة).

٣- نظرية الأفضية الذهنية: لقد اعتمدت الصورة هنا على ما في ذهن المتلقي من صورة مسبقة في فضائه الذهني، هي صورة السماء والأرض اللتين لم يستطع أن يحيطهما بنظره، فهما أكبر من مدى نظره، وكأن لا شيء في الكون - كما يتصور المتلقي، أي ما في الفضاء الذهني له - أكبر في المساحة مما بين السماء والأرض، فتتجلى عظمة الخالق وعلمه بخلقه، وقدراتهم الذهنية، وإمكاناتهم العقلية في اختيار ما بين السماء والأرض؛ للدلالة على مساحة شيء غيبي هو الجنة، لم يكن لهم أن يدركوا مساحتها، أو يدخلوا في بنيتهم التصورية شيئا بهذا الحجم إلا من خلال تصورهم لما بين السماء والأرض من مساحة .

٤- نظرية الجسدنة: إننا نرى الأشياء ونتصورها من خلال إدراكنا لذواتنا وأجسادنا، فالعالم بالنسبة لنا هو الكون المحيط بنا، وأجسادنا محور التقائنا بهذا الكون، لهذا ليس غريبا أن نستحضره في كل تفكيرنا، فنحن نرى العالم من خلاله، فلو قلت: هذه المدينة تبعد ألف ميل، فإنني أكون قد استحضرت جسدي وموقعه في هذه العبارة،

حيث تلك المسافة من مكاني إلى مكان المدينة تقدر بألف ميل، فيصبح جسدي وسيلة لإدراك هذه المسافة، وإن لم أصرح بذكر جسدي في هذه العبارة، فالجسد كما قال جونسون في داخل العقل (في كتابه الجسد في العقل) أي أنه مستحضر داخل عقل كل إنسان يدرك به كل ما حوله بعينيه، ويتفاعل معه بكل حواس جسده.

لهذا عندما يقول الحق: عرضها السماوات والأرض، فإننا ندخل في حسابنا – دون أن نشعر – أجسادنا، فهذه المساحة عندما نسمعها لأول وهلة، تُحدث مقارنة بين حجم هذه المساحة وحجم أجسادنا، وكذلك موقع أجسادنا؛ كنقطة بداية، وما بين السماء والأرض؛ كنقطة النهاية، لتحديد هذه المسافة، فتبدو كبيرة جدا .

ولأن الله سبحانه يعلم أن من طبيعة تفكيرنا وتفاعلنا مع الأشياء؛ أننا نقوم فورا بمقارنتها بأجسادنا، فندخل أجسادنا في هذا التصور (دون أن نشعر) فاختار لنا أكبر شيء نعرفه من حيث حجمه مقارنة بأجسادنا، فالجسد داخل – لا محالة – في تصورنا لكل شيء؛ لأنه وسيلتنا لإدراك ما حولنا، فكيف بنا أن نلغيه، أو نخرجه من حسابنا عند فهم الصورة ؟.

والعظمة هنا في معرفة الخالق سبحانه بسلوكنا عندما نفكر، حيث ندخل أجسادنا في كل تصور يمر بنا، وكيف لا ؟ وهو خالقنا ونحن صنعته، صُنع الله الذي أتقن كل شيء خلقه وصنعه، فأدخل لنا ما بين السماء والأرض من مساحة لنقارن بينها وبين عرض الجنة بطريقة تلقائية، دون أن يذكر لنا أنه يطالبنا بهذه المقارنة؛ لأننا فاعلوها وإن لم يطلب منا سبحانه ذلك، أو أن نوجه إليه، فلو قلت لرجلين سأعطيكما مائة جنيه، وكان أحدهما غنيا جدا، والثاني فقيرا جدا، فماذا يقول كل منهما ؟ فسيقول الأول: هذا شيء بسيط، ويقول الثاني: هذا شيء عظيم، فماذا حدث ؟ لقد قارن الأول بين هذا المبلغ ورصيده في البنك، بطريقة لا إرادية، فرأى أنه مبلغ صغير في حين رآه الثاني كبيرا مقارنة بما لديه، فإنسان يُدخل في حسابه – بدون أن يشعر – جانبا آخر؛ يستدعيه من تفكيره بطريقة آلية، وهو كل ما يتصل به وأول وأهم هذه الأشياء بالنسبة له جسده .

الخاتمة

في نهاية هذا العمل أقول: إنها محاولة بسيطة مني لفهم النص القرآني، وتوضيح جانب من جوانب الإعجاز القرآني في بناء صورة ثابتة مستقرة متجددة من الصور الاستعارية التي تميزت بالثبات والتجدد، وهذا من عناصر الإعجاز القرآني كيف يكون ثابتا مستقرا وحديثا متجددا ؟ وكذلك قربه من كل العقول، ودرجات الإدراك المتفاوتة بين البشر، وفي الوقت ذاته، فهو يعبر بلغة عالية مهذبة عن معان تعد من المعاني التي تسمى (اللا مساس) يخاطب بها كافة طبقات المجتمع، وهذا إعجاز آخر يضاف إلى إعجازاته التي لا تنتهي، ولذا يجب أن يقوم الباحثون بدراسة النص القرآني في ضوء الدراسة الدلالية الحديثة، فهي تعمل على فتح أبواب جديدة لفهم وإدراك هذا النص.

لقد كان عملي مجرد محاولة لفتح بعض الأبواب الجديدة لإدراك النص القرآني أرجو من الله أن أكون قد وفقتُ في هذا العمل، طالبا من أبنائي وزملائي الباحثين أن يستكملوا هذا العمل، ويصلحوا ويجودوا فيه، وتلك منتهي بغيتي في عملي هذا، فإنني كفرد بسيط لا يمكنني تغطية هذا النص العظيم، ولكننا كباحثين لنا عمر ممتد في طلابنا وزملائنا الذين سيكملون مسيرتنا، ونحن على ثقة تامة أنهم سيفعلون ما لم نفعل، وسيصلون إلى ما لم نصل إليه، بل إنهم سيصوبون ما فاتنا من أشياء، وتلك الغاية المقصودة بعبارة (العلم رحم بين أهله) فالأهل فقط هم من يستعيرون من بعضهم في حب وتراحم، وهم فقط من يصوبون لبعضهم بدون خجل أو استحياء؛ فالأب والأخ يصوبون للابن وللأخ بلا حياء ولا خجل بينهم .

والله الموفق إلى سواء السبيل،،،

المراجع والمصادر

المراجع العربية :

١ . الإتقان فى علوم القرآن ، السيوطي ، طبعة محمود توفيق القاهرة ١٣٥٢ هـ

٢. الاستعارة التى نحيا بها ، ليكوف وجونسن ، ،دار توبقال للنشرالمغرب ٢٠٠٩م

٣ـ الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م

٤. بنايات المشابهة فى اللغة العربية ، د عبد الإله سليم ، دار توبقال المغرب ٢٠٠١م

٥. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٧٣ هـ

٦. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي تحقيق محمد الطناحي ، ط الكويت بدون تاريخ

٧. التصوير الفنى فى القرآن ، سيد قطب ، دار المعارف بمصر، ط الثامنة ١٩٧٥م

٨ . تفسير القرطبي ، الإمام القرطبي ، دار الريان للتراث ،بدون تاريخ

٩. تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، دار الريان بدون تاريخ

١٠. تلخيص البيان فى مجازات القرآن،الشريف الرضى ، دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ

١١. التوليد الدلالى فى البلاغة والمعجم د.محمد غاليم،دار توبقال للنشر المغرب،ط ١، ١٩٨٧م

١٢. دراسات نظرية وتطبيقية فى علم الدلالة العرفاني ، محمد الصالح البوعمراني، مكتبة علاء الدين صفاقس تونس ٢٠٠٩م

١٣. علم الجمال ، مونرو بربيردسلى ، نيويورك ١٩٦٨م

١٤. العمدة : ابن رشيق القيرواني ، مطبعة حجازي ، القاهرة ١٩٣٤م

١٥. العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت لبنان بدون تاريخ

١٦ . فن الشعر ، أرسطو ، تحقيق عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، مكتبة النهضة، ١٩٥٣م

١٧. القاموس المحيط للفيروزابادى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، ١٩٨٠م

١٨ . كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكري ، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ

١٩. لسان العرب لابن منظور ، دار المعارف المصرية١٩٧٧م

٢٠. اللسانيات واللغة العربية: نماذج تركيبية ودلالية ، عبد القادر الفاسي الفهري دار توبقال للنشر الدرار البضاء المغرب ١٩٨٥م

٢١. المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، دار إحياء الكتب العربية ١٣٢٦هـ

٢٢. معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٤١٠هـ ١٩٩٠هـ

٢٣. المعجم الفلسفي ، مجمع الغة العربية بالقاهرة ١٩٨٣م

٢٤. المفردات فى غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، ط الأنجلو المصرية، ١٩٧٠م

٢٥. المنوال المنهاجي والبرهان العرفاني الاستعارة التصورية فى أشعار الهذليين أنموذجا ، عامر الحلواني ، ط ١، صفاقس (تونس)٢٠٠٩م

٢٦ـ النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية ، د الأزهر الزناد ، دار محمد على للنشر ،ط ١، تونس٢٠١١م

٢٧ـ نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمى، المركز الثقافي العربي ١٩٧٦م

٢٨. نظريات لسانية عرفانية د. الأزهر الزناد ، دار محمد على ، تونس ، ط الأولى ٢٠١٠ م

٢٩. الوجوه والنظائر ، للدامغاني ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة/ ١٩٩٥ م

المراجع الأجنبية :

JACKEDOFF, R, (١٩٧٨):Grammar as Evidence for Conceptual Structure, in :Halle,M. and als, (١٩٧٨ : Linguistic theory and Psychological reality, M.I.T Press.

JACKENDOFF.R.C : ١٩٨٣.Semantic and Cognition, MIT Press .Cambridge, Mass.

JACKENDOFF: ١٩٨٥,Inofrmation in the mind of the beholder . Linguistics and philosophy,٨،١. Press.

Lakoff , G, and Johnson, M. : ١٩٨٠, Metaphors we Live by. Univ.of Chicago

Lakoff, G. ١٩٨٧. Women, Fire and Dangerous Things : What Categories Reveal about the mind Chicago : University of Chicago Press.

Lakoff, G. ١٩٩٠. The Invariance Hypothesis : Is Abstract Reason based on Image – schems ? Cognitive Linguistics,

M, Johnson, THE BODY IN THE MIND, the bodily basis of meaning imagination, and reason, the University of Chicago and London. ١٩٨٧

Soubli,f : ١٩٧٩, presentation : problems de la metaphore, lanjajes

الفهرست

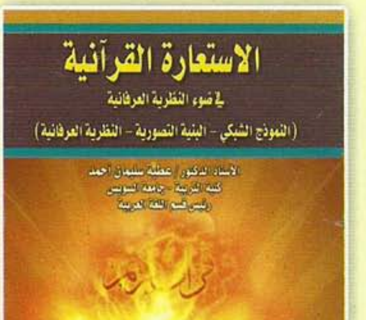
هذا الكتاب

المؤلف هنا يحاول طرق باب من أبواب البيان، وهو باب الاستعارة، وقد سبق إلى هذا الباب علماء أجلاء، أبلوا فيه بلاءً حسنا، فعرض هنا فكرة الاستعارة كما ذكرها القدماء، ورجع لرأي المحدثين فيها، وقد وضع القدماء أصول هذا العلم، وقد فتح المحدثون الباب وزادوا فيه ليبدعوا من جديد، ويعيدوا النظر إلى الأشياء، فتبدو في شكل جديد، كأنما لم تدرس من قبل.

وقد جاء الكتاب في صورة جامعة لفكر القدماء والمحدثين حول الاستعارة، ولكي يكون العمل ميدانيا كان كتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشريف الرضي القاعدة التي انطلق منها إلى الأمثلة التطبيقية على الاستعارة القرآنية؛ ليجمع بين الفكر الحديث، وفكر ورأي القدماء حول الصورة الاستعارية، ثم دخل بهذا التصور القديم إلى ما يراه المحدثون، فتبدو الصورة الاستعارية أكثر وضوحا بما يخلعه عليها تحليل المحدثين من إلقاء الضوء على جوانب في الصورة لم يشر إليها القدماء، ولم يتناولوها بالدراسة أو التحليل . كل هذا في سبيل هدف واحد، هو توضيح إعجاز الكتاب الكريم، وهذا الأمر ليس الغرض منه تطويع النص القرآني للنظريات الدلالية الحديثة، أو أنه يجاريها، بل لبيان أن الحق سبحانه وتعالى سبق بكلامه ما وصلت إليه عقول البشر، وأن ما فيه من بيان أعجز كل أصحاب البيان، وما دفعنا إلى محاولة فهم النص القرآني المعجز إلا قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: آية 32)، وفى موضعآخر قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: آية 28)، فمحاولة فهم النص القرآني هو أمر من الله لنا، فعلينا أن نطيع أمر ربنا. ولقد لوحظ ما قدمه علماء اللغة في عصرنا حول الاستعارة كباب من أهم أبواب الإبداع من دراسات جادة، قاموا فيها بتحليل الجانب اللغوي والذهني لهذه العملية لإخراج مكوناتها الدلالية؛ بشكل يشعرك أنه لا يوجد ما يُقال بعد ذلك، لكن باب البحث والدراسة والإبداع فيه لا ينتهي، بل لابد لكل باحث أن يبدأ من حيث انتهى الآخرون، فيوظف كل جديد يجده، أو يبتكره من سبقه في خلق جديد آخر لم يُسمع به من قبل .

وانطلاقا من هذا المفهوم قام عالمنا المبدع الأستاذ الدكتور عطية سليمان بمحاولة توظيف معطيات بحوث ودراسات هؤلاء الباحثين المحدثين في دراسة الاستعارة، وما قدمه القدماء من دراسات في هذا الباب من خلال كتاب الشريف الرضي؛ لتوضع هذه الآيات القرآنية في مكانها اللائق بها كآيات معجزات، تظل مادة بحثية في كل زمان ومكان، لا يشبع منها العلماء، وتبهر الناس بإعجازها الذي لا ينتهي .

الناشر



الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي
٨٢ شارع وادي النيل - المهندسين - القاهرة - مصر
تليفاكس : ٣٣٠٣٤٥٦١ (٠٠٢٠٢) - ١٧٣٤٥٩٣ /٠١٢٢
E-mail: m.academyfub@yahoo.com
m.acamemyfub@gmail.com